

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/107597>

Please be advised that this information was generated on 2018-07-08 and may be subject to change.

BERNARDUS EN ORIGENES

J. P. TH. DEROY

BERNARDUS EN ORIGENES

Promotor:

Prof. Dr. Chr. A. E. M. Mohrmann

BERNARDUS EN ORIGENES

ENKELE OPMERKINGEN OVER DE INVLOED VAN ORIGENES OP
SINT BERNARDUS' SERMONES SUPER CANTICA CANTICORUM

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN DOCTOR IN DE
LETTEREN AAN DE KATHOLIEKE UNIVERSITEIT TE NIJMEGEN,
OP GEZAG VAN DE RECTOR MAGNIFICUS T. A. BIRRELL,
HOGLERAAR IN DE FACULTEIT DER LETTEREN,
VOLGENS BESLUIT VAN DE SENAAT
IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN OP
VRIJDAG 4 OKTOBER 1963 DES NAMIDDAGS TE 2 UUR

DOOR

JEAN PROSPER THEODORUS DEROY
GEBOREN TE VLISSINGEN

UITGEVERIJ DE TOORTS HAARLEM

Matri Carissimae

WOORD VOORAF

Bij het bestuderen van de mystieke terminologie van de H. Bernardus van Clairvaux in diens Preken op het Hooglied, bleken er, toen we deze terminologie gingen bezien tegen de achtergrond van de traditie, verschillende contactpunten te bestaan met de Commentaar op het Hooglied van Origenes. Deze contactpunten betreffen in eerste instantie niet de mystieke terminologie op zich zelf, omdat praktisch iedere term, die Bernardus kiest, kan bogen op een rijke traditie. Maar enkele termen presenteert hij zo innig verbonden met een bepaald vers of meerdere verzen van de H. Schrift en deze weer gevat in zulk een kontekst, dat een vergelijking met andere auteurs reële kansen biedt om een zekere verwantschap te achterhalen. In deze zin bleek er meermalen een frappante verwantschap te bestaan met Origenes, die elders niet te vinden was.¹ Door deze constatering ontstond het verlangen om enkele van deze gevallen systematisch te onderzoeken.

Het ligt dus niet in de bedoeling van deze studie om een volledige inventaris op te maken van de punten van overeenkomst en verschil, daarvoor is de stof te omvangrijk, maar wel wil ik trachten om een indruk te geven van de werkwijze van Bernardus, van de wijze, waarop hij beïnvloed is door zijn grote voorganger, maar toch ook zich zelf blijft. De enkele specimina, die hier de lezer geboden worden, zijn bedoeld als een eerste poging om het probleem Bernardus-Origenes nader te belichten, om zo de weg te openen tot verdere, meer volledige studies. Die studies kunnen betrekking hebben op nog andere gevallen van verwantschap in z.g. *parallèles textuels* (die niet per se dienen ter verklaring van hetzelfde Canticumvers), maar ze kunnen ook een uitvoeriger vergelijking nastreven van Bernardus' terminologie met die van Origenes.²

In de negen eeuwen, die er tussen deze beide auteurs liggen, zijn er

1. Zie b.v. 'loqui' in het kader van Ex. 19, 19 bij Origenes CoCC III (IV) - 231, 16 vv. en bij Bernardus SC 45, 1-II, 50, 3 vv. (Hoofdstuk V, blz. 126).
2. In Hoofdstuk V wordt een overzicht gegeven van de termen, die Bernardus in mystieke zin gebruikt, en die kunnen gegroepeerd worden rond het thema van 'gesprek'. Zoveel mogelijk zullen die termen ook bezien worden bij Origenes.

zeker veel anderen geweest, wier werken Bernardus heeft gelezen en bemediteerd en die zelf enige invloed van Origenes hebben ondergaan. In deze studie echter gaat het om de rechtstreekse contacten tussen de Abt van Clairvaux en de in het Latijn vertaalde werken van de Alexandrijnse geleerde.

HOOFDSTUK I

PROBLEEMSTELLING EN METHODE

KORTE SITUERING VAN PERSOON EN WERK

Origenes¹ en Bernardus² hebben beide een enorme invloed gehad op hun tijdgenoten. Bij Origenes lag het zwaartepunt van zijn geestelijke activiteit in de eerste helft van de derde eeuw; hij stierf in 253 of 254; de figuur van Bernardus, gestorven in 1153, beheerste de eerste helft van de twaalfde eeuw.

1. J. Quasten, *Patrology* II², Utrecht, 1962, 37-101. - G. Bardy, *Origène: DTC* 11, 1489-1565. - J. Lebreton, *Origène: A. Fliche - V. Martin, Histoire de l'Eglise* 2, Paris, 1938, 249-293. - J. Daniélou, *Origène*, Paris, 1948. - *id.*, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tournai, 1957, *passim*. - *id.*, *Message évangélique et Culture hellénistique*, Tournai, 1961, vooral 174 vv., 249 vv., 344 vv., 381 vv., 397 vv. Voor de spiritualiteit van Origenes zijn bijzonder belangrijk: W. Völker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, Tübingen, 1931. - A. Méhat, *Origène, Homélie sur les Nombres*, SChr. 29, Paris, 1951, Introduction. - F. Bertrand, *Mystique de Jésus chez Origène*, Théologie 23, Paris, 1951. - O. Rousseau, *Origène, Homélie sur le Cantique des Cantiques*, SChr. 37, Paris, 1953, Introduction. - H. Crouzel, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, Théologie 34, Paris, 1956. - M. Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné*, Patristica Sorbonensia 2, Paris, 1958. - H. de Lubac, *Exégèse Médiévale*, Théologie 41, Première Partie, Paris, 1959. - M. de Certeau, *Exégèse, Théologie et Spiritualité*, RAM 1960, 357-371 (bespreking van H. de Lubac, *EM*). - H. Crouzel, *Origène, Précurseur du Monachisme*, in: *Théologie de la Vie Monastique*, Théologie 49, Paris, 1960, 15-38. - *id.*, *Origène et la 'Connaissance Mystique'*, Museum Lessianum section théologique 56, Brugge, 1961.
2. E. Vacandard, *Vie de saint Bernard*, Paris, 1897. - *id.*, *Bernard de Clairvaux*, DTC 2, 746-785. - A. Le Bail, *Bernard de Clairvaux*, DSAM I, 1454-1499. - A. Fliche, *Saint Bernard*, A. Fliche-V. Martin, *Histoire de l'Eglise* 9, I, Paris, 1946, 13-41 en *passim*. - B. Opfermann, *Bernhard v. Clairvaux*, LTK 2, Freiburg, 1958, 239-242. - Voor de spiritualiteit van Bernardus zijn van belang: C. Butler, *Western Mysticism. The Teaching of SS. Augustine, Gregory and Bernard on contemplation and the contemplative Life*,² London, 1960, 154-180; 241-248. - E. Gilson, *La Théologie Mystique de saint Bernard*, Etudes de Philosophie Médiévale XX, Paris, 1947. - J. Leclercq, *Saint Bernard Mystique*, Brugge, 1948. De gebundelde voordrachten: *Saint Bernard Théologien*,

Van Origenes' bijna legendarisch groot oeuvre³ is naar verhouding weinig bewaard gebleven: de oorzaak hiervan lag voor een niet gering gedeelte in de controversen, die zijn werk in opspraak brachten, in het bijzonder rond de jaren 300, 400 en 550.⁴ Zo bezitten we een der voor- naamste werken van Origenes: zijn commentaar op het Hooglied, op enkele fragmenten na, alleen in de Latijnse vertaling van Rufinus.⁵ En wat we dan nog in vertaling bezitten, behandelt slechts een gedeelte van het Hooglied: tot 'Capite nobis vulpes' (*Cant.* 2, 15). Hippolytus had het Hooglied al verklaard vóór hem en het toegepast op Christus en de Kerk;⁶ Origenes doet dit ook, maar daarnaast en daarmee verweven ziet hij er

Actes du Congrès de Dijon 15-19 septembre 1953, Anal. Sacri Ordinis Cisterciensis 9 (1953), 3-4. - S. Bernardo, Pubblicazioni dell' Università Cattolica del S. Cuore, nuova serie XLVI, Milano, 1954. - Bernhard von Clairvaux, *Mönch und Mystiker*. Intern. Bernharduskongress, Mainz, 1953, hrsg. v. J. Lortz, Wien, 1955. - Sint Bernardus, Voor- drachten gehouden aan de R.K. Universiteit te Nijmegen bij gelegen- heid van het achtste eeuwfeest van zijn dood, Utrecht, 1953. - J. Le- clercq, *L'Amour des Lettres et le Désir de Dieu*, Paris, 1957, *passim*. id., *L'école cistercienne*, in: *Histoire de la Spiritualité Chrétienne* 2, *La Spiritualité au Moyen Age*, Paris, 1961, 233-272. - id., *Recueil d'Etudes sur S. Bernhard et ses Ecrits*, I, Rome, 1962.

3. J. Quasten, *Patrology* II, 43: 'According to Jerome (*Adv. Ruf.* 2, 22), ... the treatises numbered two thousand. Epiphanius (*Haer.* 64, 63) estimates his literary productions at six thousand. We know only the titles of eight hundred, itemized in St. Jerome's Letter to Paula (*Epist.* 33)'.
4. Voor bijzonderheden en literatuur: J. Quasten, *o.c.*, 42-43. - H. Crou- zel, *Origène et la philosophie*, Théologie 52, Paris, 1962. - id., *Orige- nistische Streitigkeiten*, LTK 7 (1962), 1233-1235. - id., *Origenismus*, *o.c.*, 1235.
5. Voor zover mij bekend, bestaat er geen speciale studie omtrent de be- trouwbaarheid van Rufinus' vertaling van deze commentaar, zoals die van Annie Jaubert t.a.v. Origenes' Homilieën over Jozue (SChr. 71, Paris, 1960, Appendice II, 68-82. Besproken door J. H. Waszink, VC 16 (1962), 241-244). Zie ook H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intel- ligence de l'Ecriture d'après Origène*, Théologie 16, Paris, 1950, 40 v. - Voor onze studie is deze kwestie niet zo belangrijk; het gaat er primair om, dat we de tekst bezitten, die Bernardus o.i. in handen heeft gehad: alles wat we van Origenes' opvattingen zeggen, houdt impliciet deze beperking in: voorzover dit vervat is in de Latijnse vertalingen.
6. Cf. H. de Lubac, *Méditations sur l'Eglise*, Théologie 27, Paris, 1953, 308 v. - F. Ohly, *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200*. Wiesbaden, 1958 15-17. (Het overzicht van F. Cavallera, A. Cabassut en M. Olphe- Galliard in DSAM II, 86-109, noemt hij 'eine weder vollständige noch fehlerfreie Übersicht', op p. 9, n. 1). - H. Riedlinger, *Die Makellosig-*

het eerst de geestelijke opgang in van de ziel en de omgang met het Woord als met haar Bruidegom. Deze mystieke interpretatie is blijven doorwerken: in de middeleeuwse kloosters biedt het Hooglied zodoende een rijke voedingsbodem voor het contemplatieve leven.⁷

Origenes' commentaar op het Hooglied bestaat uit een *Prologus* en *Libri Quattuor* in de editie van Migne, *Patres Graeci* 13, col. 61-198. In de tekstcritische editie van W. A. Baehrens, in de reeks *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, onderafdeling *Origenes Werke*, en daarvan *Band VIII*, beslaat het de bladzijden 61-241. Baehrens merkt op, ad *Cant.* 2, 10-13 (p. 223): 'Eine Trennung des vierten Buches vom dritten ist in den meisten HSS nicht durchgeführt' en daarom noteert hij het laatste deel van het werk als *Liber III (IV)*. Dit werk van Origenes in de Baehrens-editie duiden we aan met CoCC.

Daarnaast bezitten we ook, maar nu in de vertaling van Hieronymus, twee homilieën op het Hooglied, eveneens in *Band VIII* van GCS *Homilia I* 27-42; *Homilia II* 42-60. Deze homilieën geven we in deze studie aan met HoCC. Citaten worden steeds gegeven met de pagina en regel van GCS VIII, hier beschreven.

Met het werk van Bernardus is het heel anders gegaan. Hij was omringd van vrienden, zijn werken gingen van hand tot hand in de klooster-gemeenschap en werden graag gecopieerd en aan nieuw gestichte kloosters of bevriende abdijen doorgegeven. De uitgave van zijn werken is niet lang geleden door zijn geestelijke zonen, de Cisterciënsers, toevertrouwd aan de mediëvisten Jean Leclercq, C. H. Talbot en H. M. Rochais. Hier van zijn de *Sermones super Cantica* al gepubliceerd (1958). Alleen deze uitgave wordt hier geciteerd, met *Sermo* (afgekort SC) en onderverdeling, deel, pagina en regel.

Als inleiding op deel I staat een verantwoording met bijzonderheden over de geboden tekst; in deel II treffen we een belangrijke studie aan van Chr. Mohrmann, getiteld: *Observations sur la langue et le style de*

keit der Kirche in den lateinischen Hohelied-Kommentaren des Mittelalters. Münster Westf., 1958, 20-23.

7. H. de Lubac, *EM*, I, 237, 'C'est aussi le commentaire origénien du *Cantique des Cantiques* qui a fixé une fois pour toutes l'interprétation mystique de ce livre, mystique au double sens du mot, *exégétique* et spirituel; (...)' - J. Leclercq, *Amour des Lettres*, 83 '(...) le livre qui fut le plus lu, le plus souvent commenté, dans les cloîtres du moyen âge, c'est un livre de l'Ancien Testament: le *Cantique des Cantiques*'. - F. Ohly, *o.c.* vooral 17-26; 121-276 'Die monastische Hohelieddeutung (1120-1200)'. - De moderne exegese van het Hooglied valt buiten de opzet van deze studie.

Saint Bernard (IX-XXXIII). Daarin wordt allereerst de plaats geschetst, die Bernardus inneemt in de litteraire traditie; daarna volgt een bespreking van zijn woordenschat, zijn syntaxis, zijn stijl. Van de mystieke terminologie van Bernardus zegt de auteur: 'Elle se révèle extrêmement traditionnelle, riche à la fois de données bibliques, patristiques et monastiques' (XIX). Deze studie zal proberen enkele aspecten te belichten van de litteraire verhouding, waarin Bernardus stond t.o.v. de patristische traditie en wel in het bijzonder t.o.v. Origenes.

Over die verhouding is er in de laatste decennia al veel gepubliceerd, maar alleen in de vorm van tijdschriftartikelen of als onderdeel van grotere studies. Wel blijkt, dat de meest vooraanstaande geleerden zich voor het vraagstuk interesseren; ik noem slechts Etienne Gilson,⁸ G. Bardy,⁹ J. Daniélou,¹⁰ Jean Leclercq,¹¹ Yves Congar,¹² Ph. Delhayé,¹³ J. M. Déchanet,¹⁴ H. de Lubac,¹⁵ H. Riedlinger.¹⁶ Het grote probleem is

8. *La Théologie Mystique de saint Bernard*, Paris, 1934, 28 n.
9. *Saint Bernard et Origène*. *Revue du Moyen Age Latin* 1 (1945), 420-421.
10. *Origène*, 297. - *id.*, *SB Théol.*, 50 'Il (Origène) est donc vraisemblablement la source principale où S. Bernard a puisé son exégèse de *Lam.*, IV, 20'.
11. *Saint Bernard et Origène d'après un ms. de Madrid*, RBén. 59 (1949), 183-195; *Origène au xii siècle*, Irénikon 24 (1951), 425-439; *L'Amour des Lettres*, 89-95; *Aux sources des Sermons sur les Cantiques*, RBén. 69 (1959), 237-257 = *Recueil I*, 275-298.
12. In *SB Théol.* 'L'Ecclésiologie de S. Bernard' (136-190): 'De toute évidence, et quelles que soient les dépendances littéraires qui n'ont jamais été étudiées systématiquement, Bernard se rattache à la ligne d'Origène: non seulement, comme lui, il commente le Cantique, mais, comme lui, il y cherche le mystère des noces, tant entre le Christ et l'Eglise, qu'entre le Verbe et l'âme'. (138).
13. In *SB Théol.* 'La conscience morale dans la doctrine de S. Bernard' (209-222) *Influence d'Origène*: 'Ainsi, nous retrouvons chez Origène des traits marquants de l'enseignement bernardin sur la conscience' (221). Zie ook *Le problème de la conscience morale chez S. Bernard*, *Analecta mediaevalia Namurcensia* 9, Namur, 1957, 54-59.
14. In *SB Théol.* 'La Christologie de S. Bernard' (78-91) 'N'en est-il pas de même pour les deux formes de la connaissance du Christ, dont Bernard, à la suite des Pères, et d'Origène en particulier, nous a parlé?' (91).
15. *EM I*, 226-232.
16. *Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters*: 'Zum andern lässt es aber eine Reihe sehr naher Parallelen zwischen den "Sermones in Cantica" und dem Kommentar des Alexandriners als sicher erscheinen, dass Bernhard ebenso wie andere Werke des Origenes auch den in der Klosterbibliothek stehen-

echter, of en in hoeverre in concreto afhankelijkheid van Bernardus t.o.v. Origenes kan worden aangetoond.

BERNARDUS HEEFT KENNIS KUNNEN NEMEN VAN ORIGENES

Het staat wel vast, dat Bernardus kennis heeft kunnen nemen van bepaalde werken van Origenes in een Latijnse vertaling. Dit wordt met aan zekerheid grenzende waarschijnlijkheid bewezen, doordat men een aan twee zijden beschreven blad heeft teruggevonden van de kataloog van de oude bibliotheek van Clairvaux: het is bewaard gebleven, doordat het dienst deed als schutblad van een zeer mooi verzorgd werk (*Angelus*) uit de bibliotheek van Bisschop Garnier van Langres.¹⁷ Hieruit blijkt, dat de bibliotheek van Clairvaux al in de XIIde eeuw verschillende werken van Origenes bezat. Ik citeer de desbetreffende passage letterlijk, met aanvullen van de afkortingen: 'Omēlie origenis super vetus testamentum in uno uol (umine), Explanatio eiusdem super extremam partem math(e)i in uno uolumine, Omēlie eiusdem super lucam et omēl(ie) alcuini in uno uol (umine), Super epistolam ad romanos liber in uno uolu (mine), Explanatio eiusdem super cantica canticorum ab exordio usque capite nobis uulpes in uno uolu (mine), Apologeticus pamphili pro origene, Periarcon origenis in uno uolumine, Tractatus eiusdem in iob et alii libri eiusdem in uno uolumine, Tractatus eiusdem super psalmum tricesimum VI, XXXVII, XXXVIII.'¹⁸ Deze delen zijn blijkbaar bewaard gebleven, men kan ze raadplegen in de stadsbibliotheek van Troyes.¹⁹ Slechts een enkele

den Hoheliedkommentar eingehend studierte (...) (156 u. n. 7). Zeer prijzende bespreking in NRTh. 82 (1962), 873 (C. Dumont).

17. A. Wilmart, *L'ancienne bibliothèque de Clairvaux* in *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum* 11 (1949), 101-127; 301-319. Dom Wilmart zegt van deze kataloog: 'Le texte est disposé sur deux colonnes. L'écriture est une grosse minuscule du XIIe siècle, semblable à celle du texte courant de plusieurs manuscrits de Clairvaux; je crois même la reconnaître dans la rédaction habituelle de l' *ex-libris* des manuscrits du XIIe siècle. Les titres sont marqués en rouge. Chaque article a reçu une grande initiale verte, rouge, jaune successivement. A la fin du XIIe siècle un reviseur a fait diverses corrections'. (o.c., 103).
18. o.c., 117. A. Wilmart voegt er aan toe: 'Cette série d' oeuvres du vieux Docteur alexandrin est la meilleure preuve que l'on entendait former à Clairvaux une vaste bibliothèque patrologique et que le plus large esprit présida à sa composition. Jusqu'au Périarchon, dont l'abbé de Clairvaux prit soin de procurer une copie à ses religieux!'
19. o.c., 117. In totaal zijn ongeveer 340 handschriften uit de XIIde eeuw bewaard gebleven, die allen de naam en het stempel van Clairvaux

reserve dient hier gemaakt te worden: we weten niet precies op het jaar af, welke werken van Origenes door het scriptorium waren afgeleverd in 1153, het sterfjaar van Bernardus, laat staan op het ogenblik, waarop hij met zijn preken op het Hooglied begon.²⁰ Daar staat tegenover, dat Bernardus blijkbaar zelf als abt opdracht heeft gegeven om werken van Origenes te kopiëren,²¹ maar dan is het bijna ondenkbaar, dat hij aan de commentaar van Origenes op het Hooglied geen voorrang zou hebben gegeven, juist in verband met deze preken. Het litteraire genre van de preek verklaart overigens voldoende, waarom Bernardus nooit met een woord over Origenes' commentaar rept.²²

Toch mag men uit dit alles niet afleiden, dat ieder lid van de communiteit van Clairvaux bijzonder op Origenes gesteld was. Zijn woorden, voorgelezen of geciteerd, zijn wel eens aanleiding geweest tot een irriterend geknor (grunnitus) onder een preek van de *Doctor Mellifluus*. De sobere passage, waaruit we dit vernemen,²³ heeft de H. de Lubac meesterlijk uitgewerkt: zijn analyse helpt ons een idee te vormen van de sfeer

dragen; wel een bewijs van de geweldige activiteit, die de monniken daar ontplooid hebben. Cf. *o.c.*, 125.

20. *o.c.*, 125-126: 'Je crois pouvoir conclure en effet de l'état même de la bibliothèque de Clairvaux à la fin du XVe siècle que S. Bernhard est responsable de son existence aussi bien que de son accroissement, quelque soit le nombre précis des volumes rédigés sur son ordre et de son temps'.

21. Cf. noot 18.

22. Cf. Jean Leclercq, *Recueil* I, 277 'Les *Sermones super Cantica* de S. Bernard ne sont pas un ouvrage technique: le genre littéraire adopté, le caractère littéraire voulu, excluaient à la fois les citations longues et exactes et les références précises, sauf en matière d'Écriture Sainte'.

23. *De diversis*, S. 34, *De verbis Origenis*, 1: 'Nocere possunt, ut vereor, forte nonnullis verba quae heri lecta sunt vobis, ex homilia scilicet. Origenis super capitulum illud legis, ubi Aaron et filii eius vinum bibere prohibentur, cum accessuri sunt ad altare: si recipiant ea simpliciter, sicut sonare videntur. "Salvator meus, inquit, luget etiam nunc peccata mea, et tamdiu est in moerore, quamdiu nos persistimus in errore". Plurima quoque alia in hunc modum abundantius forsitan, quam circumspectius dicta, nec tam sobrie quam diserte. Quidnam sibi vult insolitus iste grunnitus? aut quis inter vos nescio quid submurmurat? Scio quidem doctos in lege divina huiusmodi verba ridere; sed nihilominus etiam minus sapientibus me confiteor debitorem. Nec modo de intellectu Origenis quaestio est. Potuerit forsitan hyperbolice loqui: ipse viderit, nihil interest nostra. Quamvis ne hoc quidem silendum arbitror, quod evidentissime illum contra fidem nonnulla scripsisse sanctorum Patrum tradat auctoritas, atque ideo non sine circumspectione monet esse legendum. Verum nos in praesenti non quid ipse senserit quaerimus, sed id agere

binnen het klooster, waarmee Bernardus rekening had te houden. Ze is dus van groot belang om tot een juiste interpretatie van Bernardus' preken te komen; dat is de reden, waarom ik de passage hier in zijn geheel afdruk:²⁴

‘On avait lu la veille, au chœur, au réfectoire ou en quelque *collatio*, un passage tiré d’une homélie d’Origène sur le *Lévitique*, où se trouvait notamment cette phrase: “Mon Sauveur pleure encore maintenant mes péchés, et sa douleur demeure aussi longtemps que notre erreur.” Peut-être l’abbé lui-même l’avait-il citée dans sa prédication. Quelque moine, du nombre de ceux qui ne se piquaient pas de science ou de sagesse supérieure, alla sans doute lui faire part de son étonnement et lui demander quelques explications. Dès le lendemain, pour satisfaire à ce scrupule, Bernard commence son sermon par une mise au point. Rappelant la phrase origénienne, il concède qu’en effet, si on la prenait trop à la lettre, “sicut sonare videntur”, elle pourrait produire une impression mauvaise. Peut-être, avoue-t-il, en est-il ainsi d’autres passages encore: abondant et disert, Origène manque un peu de circonspection dans son langage. Le reproche n’était pas bien grave. Cependant, voici que dans l’auditoire un murmure - un “grognement” - se fait entendre. Bernard s’interrompt alors et demande ce que cela signifie. On le sent légèrement nerveux: en voulant apaiser les uns, voilà qu’il en mécontente d’autres. Car cette fois il semble bien que ce soit un moine cultivé, admirateur d’Origène, qui proteste ou qui raille. S’adressant donc à ce moine et à ses semblables: vous êtes instruits dans la loi de Dieu, leur dit Bernard, de telles explications sont pour vous superflues, vous riez de précisions si pesantes pour une chose qui va de soi; mais moi, qui suis le père de tous, je me dois aux “moins sages”; au reste, je veux bien admettre avec vous qu’en ce passage Origène est orthodoxe: il aura parlé par hyperbole; en tout cas c’est son affaire, non la nôtre . . . Mais Bernard s’interrompt à nouveau. Il craint maintenant d’avoir trop concédé, ou qu’on s’autorise de sa concession pour tout approuver chez l’Alexandrin: il se sent lié, en effet, par la déclaration solennelle du concile, - “sanctorum Patrum auctoritas”, - qu’il est de son devoir de rappeler. Je ne peux le passer sous silence, dit-il: l’autorité des saints Pères nous avertit qu’Origène a écrit certaines choses qui sont contraires à la foi, et qu’en conséquence on ne doit pas le lire sans précaution. Puis, après cette nouvelle parenthèse, il décharge sa conscience, il revient à son idée précédente: peu importe ce qu’Origène

cupimus, ut vos omnes quod ad sanam doctrinam pertinet sentientes, nihil moveamini verbis illis’ (PL 183, 630-631).

24. EM I, 281-283.

pensait au juste; ce qu'il faut, c'est que chacun de nous, aujourd'hui, pense droitement, que nul ne prenne occasion de ses paroles pour s'écarter de la vérité.²⁵

Uit deze analyse blijkt wel, hoe evenwichtig Bernardus stond t.o.v. de omstreden figuur Origenes. Hij is goed geïnformeerd, niet voor niets laat hij kostbare copieën vervaardigen van Origenes' werken om ze in de kloosterbibliotheek te plaatsen en ze zo geregeld en persoonlijk te kunnen raadplegen. Het gezag van de Vaders houdt hem daar niet van af: hij is volkomen zeker van zijn zaak, als hij met klem valse meningen verwerpt of het goede behoudt en verdedigt.²⁶ Maar hij is ook voorzichtig: hij wil een vader voor allen zijn en vermijdt daarom zoveel mogelijk kwetsende woorden.

HEEFT ORIGENES BERNARDUS BEÏNVLOED?

Nu we gezien hebben, dat er inderdaad een reële mogelijkheid bestaat, dat Bernardus bij het schrijven van zijn preken op het Hooglied door Origenes beïnvloed is, en wel speciaal door diens commentaar en homilieën op het Hooglied, vragen we ons af, of en in hoeverre er een feitelijke afhankelijkheid of beïnvloeding uit de teksten kan worden aangetoond, of kan worden bewezen, dat Origenes voor Bernardus een bron is geweest.

Etienne Gilson zag destijds geen heil in een dergelijke studie. Hoewel hij ervan overtuigd was, dat Bernardus Origenes' commentaar en homilieën heeft gekend, zag hij toch een te groot verschil in opvatting omtrent de mystieke vereniging om tot een verwantschap te kunnen besluiten. Als Bernardus Origenes benut heeft, dan moet hij hem hebben omge-

25. Beslist ontoereikend is de interpretatie van Etienne Gilson: 'S. Bernhard a commenté une homélie d'Origène, *In Levit.*, X, 9. L'auditoire a protesté: "Quidnam sibi vult insolitus iste grunnius?"' (*Théol. Mystique de SB*, 28, n. 1). Ook Jean Leclercq komt tot een verkeerde voorstelling: 'On avait lu un jour, à Clairvaux, le commentaire d'Origène sur un verset du Lévitique. Le lendemain, Bernard revint sur la question et commença par citer les paroles d'Origène, puis porta sur elles un jugement qui contient un éloge pour l'éloquence d'Origène. Aussitôt il entend parmi les auditeurs des murmures et selon son propre mot, des "grognements". Et S. Bernard prend sa défense: "Quidnam (etc.)."' (*Irénikon, o.c.*, 430). Bernardus verdedigt hier niet Origenes, maar zijn elementaire uitleg van Origenes voor minder ontwikkelde monniken.
26. Cf. n. 23 '(...) evidentissime illum contra fidem nonnulla scripsisse sanctorum Patrum tradat auctoritas (...)' Zeer concreet in SC 54, 3 II, 104, 27: 'Hoc adversum Origenem, qui in aere Dominum gloriae denuo pro daemonibus impudenti crucifigit mendacio, (...)'

vormd, maar deze mogelijkheid wordt met de grootste voorzichtigheid geformuleerd: 'La différence d'esprit est donc sensible; il est cependant possible que saint Bernard ait parfois utilisé Origène en le transposant sur un plan plus affectif'.²⁷ Een onderzoek naar de bronnen van Bernardus acht hij ondoenlijk: 'Une enquête sur les sources du texte de saint Bernard devrait prendre en considération toutes les formules qu'il a empruntées ou dont il s'est inspiré. Nourri de la Bible et des Pères comme il l'était, une telle exploration n'aurait jamais de fin. Ce n'est pas dire qu'elle serait sans utilité; loin de là'.²⁸

PRINCIPIEEL DEBAT OVER 'PARALLÈLES TEXTUELS'

Op het internationaal Augustinus Congres in Parijs (21-24 september 1954)²⁹ is er meermalen betoogd, hoe moeilijk het is om eventuele afhankelijkheid van een auteur in concreto aan te geven³⁰ en is er ernstig gewaarschuwd voor illusies op dit punt.³¹ Vooral de methode van de 'parallèles textuels', het naast elkaar plaatsen van passages uit verschillende auteurs, die trekken van verwantschap vertonen, is zwaar onder vuur genomen. Studies over Augustinus nodigen zodoende uit tot het formuleren van algemeen geldende beginselen.³²

27. *Théol. Mystique de SB* 28, n. 1. Het werk dateert van 1934. Het affectief karakter geldt zowel de devotie tot het 'Verbum caro' als het 'Verbum Sapientia'. Zie SC 20, 8-I, 120, 4 vv.
28. *o.c.*, 34-35.
29. Een zeer getrouw beeld van wat er tijdens dit congres naar voren werd gebracht vinden we in *Augustinus Magister, Congrès International Augustinien, Etudes Augustiniennes 1954, Vol. I et II Communications, III Actes*.
30. R. Gillet 'De là vient la difficulté de "personnaliser" les sources d'écrivains, comme saint Grégoire, saint Bernard: ils assimilent si parfaitement leurs modèles qu'il y a sûrement imitation, mais qu'il est très difficile de la "détecter" par la méthode des parallèles textuels'. (*Aug. Mag.* III, 207). Cf. J. Fontaine: 'La complexité de ce problème de sources (...)'. *o.c.*, 62.
31. H. I. Marrou: 'A mon avis aussi, "personnaliser" les sources est souvent une illusion de la philologie moderne. (...) Une langue ne se compose pas de mots isolés qu'on va pêcher un à un dans le dictionnaire; elle est inséparable de toute une tradition littéraire, de toute une culture. Dès lors il devient très difficile à l'historien de déterminer après coup les "sources" réelles de telle ou telle expression (...)'. *o.c.*, 207.
32. De studies van Paul Henry, *La Vision d'Ostie, Sa place dans la vie et dans l'oeuvre de saint Augustin* (Thèse), Paris, 1938; Pierre Courcelle, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, 1950; Jean

De studie van A. Mandouze besprekend, gaat Chr. Mohrmann nog dieper op deze kwestie in;³³ hier volgt - in haar eigen woorden - de samenvatting van haar conclusies:

‘(. . .) les faits d’ordre philologique et linguistique nous imposent une certaine précaution là où il s’agit de conclure à des emprunts, d’établir une relation de sources. Là où deux textes appartiennent à un même domaine technique et spécialisé, un emprunt est d’avance probable, quoiqu’il soit difficile de distinguer les emprunts indirects des emprunts directs. D’autre part il faut être très prudent là où il s’agit de mots et de tournures de la langue courante reflétant la vie de tous les jours, les limites de l’expression par la voie de la langue humaine menant à une expression identique, quand il s’agit d’une situation identique. L’interaction de la langue courante et populaire et de la langue littéraire aboutit très souvent à des tournures identiques sans qu’on puisse établir une relation de sources entre les textes littéraires, qui tous remontent à une seule source: le parler courant’.³⁴

Wanneer we deze principes enigszins willen concretiseren met het oog op een nadere bestudering van de verhouding Origenes-Bernardus, kunnen de volgende beschouwingen van nut zijn:

1. Bernardus geeft in zijn ‘*Sermones super Cantica*’ geen technische verhandeling.³⁵ Het literaire genre van de preek wordt met een waar meesterschap beoefend: taal noch stijl doen ergens denken aan een wetenschappelijk exposé, laat staan aan de starre systematiek van een handboek.³⁶ Dat wil niet zeggen, dat Bernardus’ gedachten over de mystiek niet theologisch diep doordacht zouden zijn, maar doordat ze gepresenteerd worden in preken, valt dit niet onmiddellijk op.³⁷ Etienne Gilson,

Pépin, ‘*Primitiae spiritus*’, *Remarques sur une citation paulinienne des ‘Confessions’ de saint Augustin*, *Revue de l’Histoire des Religions* 140 (1951), 155-201, waren voor A. Mandouze aanleiding tot zijn bijdrage: ‘*L’extase d’Ostie*’ - *Possibilités et limites de la méthode des parallèles textuels* (*Aug. Mag.* I, 67-84).

33. *Aug. Mag.* III, 34-38.

34. *o.c.*, 37-38.

35. Cf. Jean Leclercq: ‘*Les Sermones super Cantica* de S. Bernard ne sont pas un ouvrage technique (. . .)’. *Recueil* I, 277.

36. Cf. Chr. Mohrmann: ‘Quand on lit ses Sermons sur le Cantique, on constate à chaque instant que ceux-ci sont de vraies homélies dans le sens le plus strict du mot: des entretiens de saint Bernard avec ses moines. Il s’y abandonne’. *Etudes* II, 363.

37. De in mystieke geschriften zo belezen P. Pourrat schreef zelfs: ‘La mystique de saint Bernard ne se présente pas sous forme de synthèse; . . . elle n’a d’ailleurs aucun caractère scientifique; elle est essentiellement pratique’. Gilson, die deze uitspraak citeert, voegt er aan toe: ‘Je

de grote kenner van het middeleeuwse geestesleven, moest zelfs herhaaldelijk de voornaamste mystieke geschriften van Bernardus bestuderen om er uiteindelijk de grote lijnen van het systeem in te onderscheiden, maar dan zijn de resultaten indrukwekkend: '(...) Bernard ne fut aucunement un métaphysicien, mais il devra rester pour nous un théologien que sa puissance de synthèse et sa vigueur spéculative apparentent aux plus grands. (...) Pour le voir, il faut attendre avec patience d'en avoir discerné les principes. Dès qu'on l'a fait, tout s'éclaire. Les principes et la langue de l'auteur une fois connus, ses traités, et même ses sermons, s'expliquent aussi exactement et techniquement que les pages les plus denses de saint Anselme ou de saint Thomas d'Aquin'.³⁸ Al geeft Bernardus dus geen technische verhandeling, toch vertoont zijn terminologie een grote standvastigheid en hebben vele termen een traditioneel technische betekenis, zoals Chr. Mohrmann opmerkt.³⁹

2. We kunnen *a priori* zeggen, dat Bernardus een latijn moet gesproken en geschreven hebben, dat voor zijn monniken verstaanbaar was en dat - gezien de grote verbreiding van zijn geschriften - in het algemeen gangbaar moet geweest zijn in de kloosters, m.a.w. hij sprak en schreef een middeleeuws monastiek latijn⁴⁰ en, omdat het hier in wezen gaat over een mystiek geschrift, kunnen we ook spreken van een monastieke 'mystieke terminologie'. Van deze mystieke terminologie zegt Chr. Mohrmann op grond van haar onderzoekingen: 'Elle se révèle extrêmement

crois que c'est là une erreur complète'. (*Théol. Mystique de SB*, 9).

38. *o.c.*, 10.

39. 'Outre ces termes pleinement techniques et très traditionnels (...)'. *S. Bernardi Opera* II, *Introduction*, XXII.

40. Cf. Chr. Mohrmann, *Le latin médiéval, I Langue morte ou langue vivante?* (*Etudes* II, 181-196), in het bijzonder 194: 'Au XIIe siècle, le latin était devenu le moyen de communication et d'expression adéquat d'une culture parvenue à son apogée', en 196: 'De cette manière, le latin, qui semblait être au début du moyen âge une langue morte, produit artificiel de l'école, est devenu une langue vivante qui a joué un rôle important dans l'histoire de la civilisation occidentale'. Dit levend latijn moest in de kloosters wel een speciaal cachet krijgen door de aard van de vorming van de monniken: 'Entrés au monastère avec une formation dans le domaine des *artes*, les jeunes moines reçoivent un enseignement individuel tout concentré sur l'étude de l'Écriture sainte, des auteurs monastiques et, surtout, des écrits des Pères (...), ceci explique - me semble-t-il - pourquoi la littérature monastique du XIIe siècle est si foncièrement marquée par la tradition patristique'. (*o.c.*, *II La Prose*, 210).

traditionnelle, riche à la fois de données bibliques, patristiques et monastiques'.⁴¹

3. Met een terugblik op het eerste punt zouden we dus moeten stellen, dat Bernardus een persoonlijk doordachte mystieke theologie wist uit te drukken in een destijds gangbare mystieke terminologie...⁴² Maar als we het zo stellen, houden we geen Bernardus meer over, maar een abstractie. Hij is een groot litterair genie, maar hij is ook een mysticus, die samen met de mystieke genaden, zoals hij zelf zegt, beelden door de Engelen gesuggereerd krijgt om die genaden enigszins onder woorden te kunnen brengen: 'existimo tamen ipsas (sc. similitudines) formari in nobis suggestionibus angelorum' (SC 41, 3, II, 30, 57-58). Zo is ook zijn aard 'Sa langue est éminemment plastique et les images, multiples et multi-formes, lui viennent sans aucun effort, presque automatiquement et à chaque instant une pensée abstraite ou une expérience spirituelle se transforme en image. Quand il parle des *imaginariae similitudines* dans l'expérience mystique, il révèle quelque chose de très personnel, un des traits les plus caractéristiques de sa structure psychologique' (Chr. Mohrmann, *Etudes* II, 363).

4. Zoëven is gezegd, dat een identieke situatie gemakkelijk dezelfde woorden kan oproepen. In een monastiek, sterk met de Bijbel levend milieu zullen dat niet alleen woorden en uitdrukkingen zijn, maar ook schriftuurteksten. Bij het becommentariëren van hetzelfde Heilige Boek, in casu het Hooglied, zullen gemakkelijk dezelfde ideeën en ook ongeveer dezelfde woorden gesuggereerd worden: toch geldt dit alleen voor die gedachten, die door een logisch of psychologisch verband met de tekst geassocieerd zijn. In een allegorische schriftverklaring is een vrij grote marge denkbaar van ideeën, van vondsten, van litteraire motieven, die evenmin als de woorden, die er door worden opgeroepen, vanzelfsprekend met de becommentarieerde tekst gegeven zijn.⁴³ Dit geldt ook voor be-

41. *Introduction*, XIX. - De auteur wijst in dit verband o.a. op de termen *contemplatio*, *consideratio*, *amor*, *diligere*, *amplexus*, *excessus*, *stupor*, *rapi*, *raptus* (XIX-XXII *passim*).

42. 'Tout en puisant dans le monde patristique et en adoptant la langue et le style des auteurs paléochrétiens, une spiritualité et un sentiment typiquement médiévaux se font jour' (Chr. Mohrmann, *Etudes* II, 210). - '(...) dans le cadre de la renaissance du XII^e siècle saint Bernard est un représentant authentique du mouvement monastique médiéval toujours en relation directe avec le passé paléochrétien (...)'

(*o.c.*, 211).

43. (La langue mystique imagée de Bernard) 'se combine chez lui, notamment dans les sermons méditatifs sur le Cantique des Cantiques, avec l'interprétation spirituelle de l'Ecriture' (Chr. Mohrmann, *o.c.*, 362).

paalde schriftuurteksten, waarvan keuze of toepassing een persoonlijk cachet hebben.

Het is dus denkbaar, dat men in het laatste geval tot verwantschap kan besluiten tussen teksten van auteurs, die dezelfde, vrij optredende kenmerken vertonen, al kan ook hier de kwestie, of we met een rechtstreekse of onrechtstreekse afhankelijkheid te maken hebben, nog moeilijkheden opleveren.

TOELICHTING VAN DE GEVOLGDE WERKWIJZE

De houding van de filoloog is misschien goed te verduidelijken aan de hand van een studie van J. Daniélou, *Saint Bernard et les Pères Grecs, I S. Bernard et Origène*⁴⁴: volgens het daar verzamelde materiaal zou Bernardus in SC 46, 6-II, 70 sqq. rechtstreeks afhankelijk zijn van Origenes' CoCC III, waar deze evenals Bernardus *Cant.* 2, 3 becommentarieert: 'Sicut arbor mali inter ligna silvae, ita fraternus meus inter medium filiorum; in umbra eius concupivi et sedi, et fructus eius dulcis in faucibus meis' (179-184).

Wanneer J. Daniélou beide passages met elkaar vergelijkt, constateert hij, zoals hij zegt: 'l'étroitesse des ressemblances'. Vooreerst wijst hij op eenzelfde reeks bijbelcitaten: *Cant.* 2, 3; *Lam.* 4, 20; *Lc.* 1, 35; *Lc.* 1, 79. Een daarvan, *Lam.* 4, 20 'Spiritus vultus nostri Christus Dominus (comprehensus est in corruptionibus nostris, cui diximus): in umbra eius vivemus in gentibus' (Or. CoCC 182, 1-3; cf. 234, 15) was de leidraad, waarlangs Daniélou bij Bernardus' Sermo 46 uitkwam. Deze laatste citeert de tekst als volgt: 'Spiritus ante faciem nostram Christus Dominus; in umbra eius vivimus inter gentes' (*o.c.*, 71, 2-3). Welnu, zowel Bernardus als Origenes gebruiken deze tekst in Christologische zin; Daniélou wijst op het fundamenteel thema van de schaduw van het geloof en het licht van de *visio*, op de toepassing van de schaduw op het geloof en op de Incarnatie, en op de secundaire thema's: dat van de schaduw ter bescherming tegen de hitte van de bekoringen, en de tegenstelling tussen de schaduw van de dood en die van het leven. In de genoemde passage heeft Origenes het ook even over de tegenstelling tussen de schaduw van de wet en die van het geloof; ook Bernardus kent die tegenstelling, maar spreekt er elders over.⁴⁵ Daniélou besluit dan: 'Il est donc vraisemblablement la source principale où S. Bernard a puisé son exégèse de *Lam.*

44. In *SB Théol.*, 46-51. Het is ons in het bijzonder te doen om de bewijsvoering op p. 50, al. 3.

45. SC 31, 8-I, 225, 3 'Quomodo namque apud veteres quidem umbram figuramque dicimus exstitisse, nobis autem per gratiam Christi in carne praesentis ipsam per se illucescere veritatem, ita nos quoque respectu

4, 20'. Hij beschouwt dus zijn moeite met succes bekroond om 'établir la dépendance précise de S. Bernhard par rapport à un texte d'Origène' (o.c., 49 i.f.) cursivering van mij.

De basis, waarop Daniélou zijn conclusie fundeert, is degelijk, maar had toch wel breder kunnen zijn: het umbra-motief wordt immers rechtstreeks opgedrongen door het Canticumvers, dat beiden willen becomingariëren. Daarmee slinkt het 'dossier des citations bibliques' van vier tot drie. Bovendien steunt het *sedere in umbra mortis* bij Origenes op Mt. 4, 16: hij zegt immers heel duidelijk: 'Reliquorum vero lignorum silvae umbra talis est, ut, qui sederit sub ipsa, *sedere videatur in regione umbrae mortis*' (183, 11). Bij Bernardus echter lezen we: '*Sedimus et nos aliquando in tenebrosis et umbra mortis* (...) (o.c., 71, 15), zodat we hier een reminiscentie hebben aan Lc. 1, 79. Het door Daniélou vermelde dossier bestaat dus nu nog uit twee teksten, waarvan Lc. 1, 35 al heel erg voor de hand lag, zeker bij Bernardus, die al geprekeerd had 'Super Missus est'. De smalle basis, die we over houden, is dus Lam. 4, 20 en de genuanceerde toepassingen, die goeddeels bij beiden overeenkomen.

Anderzijds wordt de redenering van buitenaf versterkt door het feit, dat Daniélou de geschiedenis van de exegese van deze tekst bij de Vaders heeft bestudeerd (o.c., 48) en dat hij tot de conclusie is gekomen, dat de christologische interpretatie typerend is speciaal voor Origenes, d.w.z. dat deze interpretatie niet in de traditie is opgenomen.⁴⁶ Deze interpretatie blijkt ook typerend te zijn voor Bernardus, zie daarvoor het hele artikel van Daniélou. Bij gebrek aan andere getuigen voor die interpretatie wordt dus Bernardus' interpretatie afhankelijk gesteld van Origenes en aan de hand van enkele aanwijzingen wordt die afhankelijkheid sterk geconcentreerd aanwezig geacht in de besproken parallelteksten rond Cant. 2, 3.

ANDERE MOTIEVEN IN DEZELFDE CONTEKST

Een filoloog zal er gevoelig voor zijn, dat er in de beide passages van Bernardus en Origenes behalve het umbra-motief ook een 'panis vivus/panis vitae', d.w.z. een Eucharistisch en een maaltijd-motief aanwezig zijn, dat er bij beide sprake is van Engelen, van meditatie of contemplatie, dat ondanks de door Bernardus gevolgde lezing *amica mea* (Cant. 2, 2-3) Origenes' lezing *proxima mea* schijnt door te werken in *vicinus* of een equivalent hiervan. We gaan dit nader bezien.

futuri saeculi in quadam interim veritatis umbra vivere non negabit (...).'

46. o.c., 51 'Dans le sens christologique (...) nous avons un emploi spécifiquement origéniste'.

1. Het Eucharistisch en maaltijd-motief

'Fructus eius dulcis in faucibus meis' (*Cant.* 2, 3): wij zouden zeggen: 'zijn vrucht streelt mijn tong'; hierover zegt Origenes: 'Zoals de appelboom het wint van de bomen in het bos, zo geeft mijn Bruidegom een vrucht, die het niet alleen in smaak, maar ook in geur wint van alle andere; zo streelt die vrucht twee zintuigen van de ziel tegelijk: de smaak en de geur. Want de Wijsheid zette ons zijn maaltijd voor (cf. *Prov.* 9, 1 v.) met een overvloed van verschillende gerechten. Niet alleen zet hij het Brood des Levens gereed (cf. *Io.* 6, 35), maar hij slachtoffert ook het Vlees van het Woord; hij mengt niet alleen zijn wijn in het mengvat (cf. *Prov.* 9, 2), maar hij draagt ook zeer geurige en smakelijke appels aan, die niet alleen heerlijk zijn in de mond en op de lippen, maar die smake-lijk blijven, als ze worden doorgeslikt'.⁴⁷

Brood, vlees, wijn en fruit: dat vormt samen een gezonde en volledige maaltijd. De Eucharistische strekking van deze passage lijdt geen twijfel: *panis vitae; carnes Verbi; Sapientia*, die de maaltijd aanricht en de wijn mengt voor het onmiddellijk gebruik. Bij de reminiscenties aan *Io.* 6, 35, 56, 57 komt nog de uitdrukking: *immolat carnes Verbi* (181, 2): deze term doet denken aan 'Pascha nostrum immolatus est Christus' (*I Cor.* 5, 7). Chr. Mohrmann wijst er in haar *Etudes* II, 14 op, dat het meervoud *carnes* de betekenis had van vlees als voedingsmiddel. De combinatie *carnes Verbi* is dan ook een ongelooflijk cru doordrijven van het beeld.

Bernardus zegt in zijn commentaar op *Cant.* 2, 3 o.a.: 'Met deze boom kunnen andere wel niet vergeleken worden, want al zijn het prachtige bomen, die vruchten dragen van gebed, dienstbetoon, onderricht en goed voorbeeld, toch is alléén Christus, de Wijsheid Gods, de Boom des Levens, Hij alléén is het Levend Brood, dat uit de hemel is neergedaald en leven geeft aan de wereld'.⁴⁸

Even verder zegt Bernardus: 'Wij, die nog niet plotseling opgenomen

47. 'Sicut ergo arbor meli inter reliqua ligna silvae, ita est sponsus inter filios habens fructum, qui non solum sapore omnes, sed et odore praecellat et duos pariter animae sensus, id est gustum simul et odoratum, efficiat. Diversis namque copiis mensam suam nobis praeparat sapientia, in qua non solum panem vitae apponit, sed et immolat carnes Verbi; et non solum miscet in cratere suum vinum, sed et mela odorata satis adhibet et dulcia, quae non tantum in ore et labiis suavitatem reddant, sed et interioribus tradita faucibus dulcedinem servant'. (CoCC III, 180, 23-181, 5).

48. 'Non comparabuntur huic omnia ligna silvarum, etsi sint arbores, arbores pulchrae et magnae, quae opem ferre videantur orando, ministrando, docendo, exemplis iuvando, solus tamen Dei sapientia Christus

verdienden te worden in het paradijs of in de derde hemel, wij voeden ons voorlopig met het Vlees van Christus, wij vereren zijn mysteries, volgen zijn voorbeeld na, bewaren het geloof en leven stellig in de schaduw'.⁴⁹ Bernardus heeft hier *Christi carne* in het enkelvoud.

Ook bij Bernardus treffen we dus een Eucharistische interpretatie aan: de Wijsheid (*sapientia*) is het levend Brood (*panis vivus*, *Io.* 6, 51), en *Christi carne pascamur*: wij voeden ons met het Vlees van Christus.

Pas later, als de *umbrae* plaats gemaakt hebben voor het volle licht, zal men volledig *verzadigd* worden (*satietas*): het gezinshoofd, de *Paterfamilias*, heeft ons wel tot een heerlijke maaltijd (*epulae*) uitgenodigd!⁵⁰ Vergelijken we nu Bernardus met Origenes.

Behalve op het Eucharistisch en maaltijd-motief op zich zelf, kunnen we op verschillende punten van overeenkomst wijzen, die daarmee verweven zijn:

Or.: *Sapientia praeparat mensam* (181, 1; cf. *Prov.* 9, 1 sqq).

Bern.: *Dei sapientia Christus* (70, 14; cf. *I Cor.* 1, 14).

Or.: *panem vitae* (181, 2; cf. *Io.* 6, 35).

Bern.: *panis vivus* (70, 14; cf. *Io.* 6, 51).

Or.: *carnes Verbi* (181, 2).

Bern.: *Christi carne* (72, 11).

Or.: (mela) quae non tantum in ore et labiis suavitatem reddant, sed et interioribus tradita faucibus dulcedinem servant (181, 3).

Bern.: eritque non modo suavis gutturi, sed et satiety ventri (72, 28).

Or.: *Diversis copiis mensam suam nobis praeparat sapientia* (180, 26-181, 1).

Bern.: *Patremfamilias* (. . .) qui nos ad tales epulas invitavit (73, 3-4).

Wanneer men deze citaten bekijkt vanuit de H. Schrift, valt het op, dat Bernardus heel licht overstapt op andere teksten: juist zoals bij het *umbra*-motief, toen hij overging van *Mt.* 4, 16 naar *Lc.* 1, 79, stapt hij hier over

lignum est vitae, solus panis vivus qui descendit de caelo, et dat vitam mundo'. (SC 48, 5-II, 70, 11-15).

49. 'Nos vero, qui nondum in paradisum, nondum ad tertium caelum rapi meruimus, Christi interim carne pascamur, mysteria veneremur, exempla sectemur, fidem servemus, et vivimus profecto in umbra'. (SC 48, 7-II, 72, 10-13).

50. 'Eritque, cum declinaverint umbrae, crescente lumine, immo penitus disparuerint, et subintrabit sicut perspicua, ita et perpetua visio, eritque non modo suavis gutturi, sed et satiety ventri, sine fastidio tamen: *Sub umbra eius quem desideraveram sedi, et fructus eius dulcis gutturi meo.* Nos quoque ubi sponsa pausat, pausemus pariter, de sumpto gustu Patremfamilias glorificantes, qui nos ad tales epulas invitavit, sponsum Ecclesiae, Iesum Christum (. . .)' (SC 48, 8-II, 72, 26-73, 4).

van *Prov.* 9, 1 op *I Cor.* 1, 14, van *Io.* 6, 35 op *Io.* 6, 51. Het is op zich mogelijk, dat dit spontaan gebeurt, maar het geeft toch te denken, dat in de bedoelde parallelteksten slechts enkele Schriftuurreminiscenties hetzelfde zijn: *Cant.* 2, 3; 2, 17; 4, 6 (in alle drie komt *umbra* voor); *Lam.* 4, 20 (*umbra*); *Lc.* 1, 35 (*obumbravit*); *I Cor.* 13, 12 (vanwege de tegenstelling 'nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem', daarover straks).

2. Het meditatie/contemplatie-motief: de vrucht van de appelboom

Origenes: 'Daarom verlangt de Bruid in de schaduw van deze appelboom te zitten, - en onder de Bruid verstaan we: ofwel de Kerk onder de bescherming van de Zoon van God, ofwel de ziel, die alle overige leerstellingen ontvlucht om zich alleen te hechten aan het Woord van God (*adhaerens uni soli Verbo Dei*), wiens zoete vrucht zij smaakt, door namelijk onafgebroken de wet van God te overdenken (*meditando indesinenter legem Dei*) en als een rein dier te herkauwen'.⁵¹

Bij Bernardus komt de bevoorrechte plaats van de Bruid nog meer uit: 'De profeet past op zich zelf toe, wat velen gemeen hebben: "wij leven in zijn schaduw", maar de bevoorrechte Bruid roemt erop, dat zij er zelfs heel alleen zit. (. . .) Waar wij dus mocizaam leven, vol vrees in het besef van onze zonden, daar rust zij heerlijk, vol toewijding en vol liefde. (. . .) Daarom zegt ze: "zijn vrucht smaakt heerlijk", want ze doelt daarbij op de smaak van de beschouwing (*gustum contemplationis eius significans*), die zij, heerlijk opgetild door de liefde, heeft verkregen'.⁵²

Ondanks de verschillende nuancering is het motief hetzelfde: de vrucht van de boom is beschouwing.

51. 'Igitur 'in' huius 'meli umbra concupiscit' sponsa 'residere', vel ecclesia, ut diximus, in protectione filii Dei, vel anima refugiens omnes reliquas doctrinas et adhaerens uni soli Verbo Dei, cuius etiam 'dulcem' habeat 'in faucibus fructum', 'meditando' scilicet 'indesinenter legem Dei' et semper eam velut mundum animal ruminando'. (CoCC III, 181, 17-22).
52. 'Igitur quod est commune multorum Propheta assumens sibi: In umbra eius vivimus, inquit; sponsa vero habens praerogativam, etiam quod sub ea singulariter sederit, gloriatur. (. . .) Ubi itaque nos cum labore vivimus, qui conscii peccatorum sub timore servimus, ibi haec, devota et amans, suaviter requiescit. (. . .) Unde ait: Et fructus eius dulcis gutturi meo, gustum contemplationis eius significans, quem obtinuerat per amorem suaviter sublevata'. (SC 8-II, 72, 17-25).

3. Filii geïnterpreteerd als Engelen

Doordenkend op de 'filii' van *Cant.* 2, 3, ziet Origenes in dezen allereerst ofwel de afgestorvenen (*qui aliquando fuerunt et non sunt*), ofwel de grote scharen van hemelse dienende geesten (*multitudines caelestium ministrorum*). De geliefde staat daar ver boven, 'want wie in de hemelen zal met de Heer vergeleken worden, of wie onder de zonen Gods (*filii Dei*) met hem gelijk gesteld?'⁵³ Maar we kunnen onder de 'bomen uit het bos' ook die engelen, die geesten, verstaan, die blijkbaar om het even welke vorm van haeresie hebben bewerkt of begunstigd, zodat de kerk hier de aange-name smaak van de leer van Christus schijnt te vergelijken met de scherpe smaak van ketterse leerstellingen.⁵⁴ De geliefde van de Bruid is daarom als een appelboom in Christus' Kerk: maar de anderen - aanvoerders van ketteren, haeresiarchen - moeten krachtens Gods bevel als bomen zonder vrucht omgehakt en in het vuur geworpen worden.⁵⁵

Ook Bernardus spreekt n.a.v. *Cant.* 2, 3 over engelen, maar tot vijf maal toe ontkent hij dit verband: met nadruk wijst hij dus het engelen-motief af, maar zodoende kwam het toch ter sprake, en daar is het ons om te doen.

Over de engelen als haeresiarchen wordt met geen woord gerept; Bernardus leefde dan ook in heel andere tijdsomstandigheden. De lofprijzing van de Bruid, waarin zij de Geliefde vergelijkt met een appelboom tussen de bomen van het bos, is volgens Bernardus een blijk van haar waardering voor zijn nederigheid, die heel bijzonder uitkomt in zijn menswording.⁵⁶ Door zijn menswording onderwierp Hij zich aan de engelen, al bleven ze

53. *o.c.*, 180, 15-26.

54. *o.c.*, 181, 5-12 'Possumus autem 'ligna silvae' accipere illos angelos, qui uniuscuiusque haereseos auctores fautoresque visi sunt exstitisse, ita ut videatur ecclesia comparans suavitatem doctrinae Christi ad asperitatem dogmatum ac sterilem eorum infructuosamque doctrinam dicere 'mela' quidem suavia et dulcia esse ecclesiastica dogmata, quae in Christi ecclesia praedicantur, 'ligna' vero 'silvae' ea, quae a diversis haereticis affirmantur'.

55. *o.c.*, 181, 15-17 'Fraternus' ergo sponsae est ut 'arbor meli' in ecclesia Christi; ceteri vero haeresiarchae tamquam infructuosa 'ligna silvae' divino iudicio ut 'securi excidenda et in ignem mittenda'. (cf. *Mt.* 3, 10). Daniélou spreekt uitvoerig over de leer van Origenes omtrent de engelen in *Origène, Chap. II, Angélologie* (219-242), maar de term *haeresiarchen* komt er niet in voor, wel *cosmocratores* (231).

56. SC 48, 3-II, 69, 7-9 'Non enim hoc loco praedicatur: *Magnus Dominus et laudabilis nimis*, sed parvus Dominus et amabilis nimis, parvulus utique, qui natus est nobis'.

Hem onderdanig, omdat Hij niet ophield God te zijn.⁵⁷ Hij wilde liever als mens onder de mensen bewonderd worden dan als God onder de engelen: als appelboom overtreft Hij het wilde hout, maar niet een park-aanplanting.⁵⁸

Bernardus creëert zelfs een tegenstelling tussen engelen en mensen in *I Cor.* 1, 25 en in *Ps.* 44, 3, waar er noch bij de Psalmist, noch bij Paulus van engelen sprake is.⁵⁹ Zelfs, waar hij positief zegt, dat wij in het licht zullen zijn samen met de engelen, dient deze opmerking om een tegenstelling te laten uitkomen met het ook door Origenes geciteerde vers *Lam.* 4, 20, want hij zegt uitdrukkelijk: 'in umbra in gentibus, in luce cum angelis'.⁶⁰

4. Het motief van de nabijheid (*proxima* - *vicinus*)

De Bruid wordt in de Canticumtekst, die Origenes gebruikt, dikwijls aangeduid als een 'proxima mea', waar Bernardus geregeld 'amica mea' schrijft. Zakelijk komt het op hetzelfde neer, maar toch blijkt de idee van nabijheid Origenes zo aan te spreken, dat hij er dikwijls op ingaat, terwijl Bernardus in de onmiddellijke kontekst het woord *vicinus* plaatst of een equivalent daarvan. Het is iets te nadrukkelijk om geheel spontaan te kunnen zijn.

Sermo 48 van Bernardus begint met *Cant.* 2, 2 'Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias'. Bernardus verklaart de doornen, waartussen de lelie staat, als volgt: 'Spina culpa est, spina poena est, spina falsus frater, spina *vicinus* est malus'.⁶¹ Het is de omkering van hetzelfde motief bij Origenes: 'Sicut lilium in medio spinarum, ita *proxima* mea in medio

57. *o.c.*, 69, 17 'Miro etenim modo et angelis sese factus caro subiecit, et angelos sibi manens Deus subiectos retinuit'.

58. *o.c.*, 69, 22-24 'Libuit proinde hominem inter homines admirari, non inter angelos Deum: tamquam "malus inter ligna silvarum" excellit, et non plane inter hortorum plantaria'.

59. *o.c.*, 69, 28 'Sicut ergo Apostolus quod stultum et infirmum est Dei, sapientius fortiusque dicit esse hominibus, *sed non angelis*, et sicut Propheta speciosum praedicat forma prae filiis hominum, *et non prae angelis*, sic ista certe in eodem Spiritu loquens, sub typo fructiferae arboris silvestriumque lignorum hoc loco efferre voluit hominem Deum super omnem gratiam hominum, *non autem super excellentiam angelorum*'.

60. SC 48, 6-II, 71, 2-4 'Et Propheta': Spiritus, 'inquit', ante faciem nostram Christus Dominus, in umbra eius vivimus inter gentes. 'In umbra in gentibus, in luce cum angelis'.

61. SC 48, 1-II, 67, 22. In SC 48, 3 begint Bernardus te spreken over *malus*, de appelboom.

filiarum'.⁶² De ziel wordt 'proxima' door tot de Bruidegom te gaan en diens voorbeeld na te volgen,⁶³ maar dat zegt ook Bernardus van de ziel, die 'amica' wil zijn; 'Ergo et tu fac similiter' et erit anima tua amica Domini (. . .), et laudabit te de te dicens quia sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias.⁶⁴

Dit motief is zo belangrijk, omdat het op een hele reeks passages van invloed is geweest, en het is zo onderhoudend, omdat Bernardus het met zoveel variatie heeft toegepast.

Zo luidt *Cant.* 1, 14 bij Origenes 'Ecce es speciosa, proxima mea; ecce es speciosa'. Zowel in de tweede homilie als in zijn commentaar op het Hooglied gaat Origenes op deze gedachte van het nabijzijn in. In de tweede homilie vraagt Origenes zich af, waarom de Bruid deze lofprijzing van de Bruidegom niet beantwoordt met: 'Ecce es speciosus, proximus mihi', doch alleen met: 'Ecce es speciosus'. Dat komt, omdat de schoonheid van de Bruid afhankelijk is van haar toenadering tot de Bruidegom (en niet omgekeerd): 'Sponsa, si longe fuerit a sponso, non est 'speciosa': tunc pulchra fit, quando Dei Verbo coniungitur. Et merito nunc docetur a sponso, ut 'proxima' sit et a suo latere non recedat'.⁶⁵ In zijn commentaar ziet Origenes een gradatie in de liefdesverklaring van de Bruidegom in het feit, dat hij de tweede keer *speciosa* zegt zonder *proxima*: 'Nunc autem iam 'speciosam' profitetur eam et 'speciosam', non sicut prius 'in mulieribus' tantum (cf. *Cant.* 1, 8), sed quasi 'proximam' sibi, et adhuc in maius titulum laudis extollit et affirmat quia non tantum, cum 'proxima' ei est, 'speciosa' sit, sed et si contingat ei absentem esse, etiam sic speciosa sit'.⁶⁶

62. CoCC III, 177, 24. Hélène Pétré (*Caritas*, Louvain, 1948) is volkomen langs de termen *proxima*, *fraternus*, *fratruelis* heen gegaan.

63. o.c., 178, 15-19. *Proxima* wordt een enkele keer gebruikt om aan te duiden, dat er nog iets aan hapert, nog net niet volmaakt is: 'Si vero 'cognoscat semetipsam' non esse boni affectus neque recti propositi, in hoc ipso ut intelligat, utrum satis ei desit et procul a virtutum via sit, an in ipso iam posita sit itinere et incedere iam conetur cupiens 'quae in ante sunt apprehendere et quae retro sunt oblivisci', sed *nondum proximaverit*, aut *proxima quidem* sit, *nondum tamen ad perfectionem venerit*'. CoCC II, 143, 13-18. Cf. SC 31, 3-I, 221, 4 'Qui itaque clarior, ille propinquior; esse autem clarissimum, pervenisse est'.

64. SC 48, 2-II, 68, 18. Aan dit citaat gaat onmiddellijk vooraf: 'Annon perinde lilium tibi videtur implere quodammodo *Evangelii perfectionem*, qua orare iubemur pro calumniantibus et persequentibus nos, benefacere his qui oderunt nos?' (1. 16-18). Vanwege die volmaaktheid zal de ziel dus de geliefde des Heren zijn: vergelijk dit met noot 63.

65. HoCC II, 4-47, 9-18.

66. CoCC III, 172, 25-173, 4. Even verder zegt Origenes: 'Grandis in hoc profectus eius ostenditur, ut, quae prius tantum 'speciosa in mulieribus'

De tekst, waarvan Bernardus zich bedient, geeft weer *amica* i.p.v. *proxima*, maar in zijn bespreking klinkt dit motief toch even door: '(...) ita et nunc inter Verbum et animam, *ac si inter duos vicinos, familiaris admodum celebratur confabulatio*'.⁶⁷ Overigens kent ook Origenes het woord *vicinus* in geestelijke zin⁶⁸ en gebruikt ook Bernardus een keer *proximus* voor de Bruidegom van de ziel: 'Domine Iesu, qui meus *proximus* es, quoniam homo es, et fecisti mecum misericordiam, et nihilominus es super omnia Deus benedictus in saecula'.⁶⁹

Bij de bespreking van *Cant.* 2, 10 'Surge, veni, *proxima* mea, speciosa mea' werkt Origenes dit motief zo uit: 'Non enim aliter diceret eam Verbum Dei *proximam* sibi, nisi *iungeret se ei* et fieret *cum ipso unus spiritus*', met een reminiscentie aan *I Cor.* 6, 17.⁷⁰ Zonder *proxima* te noemen, neemt Bernardus deze gedachte over in *Sermo* 61, waar sprake is van *Cant.* 2, 13 'Surge, *amica* mea, sponsa mea, et veni'. Nog nooit werd de geliefde tot nu toe in dit werk *sponsa* genoemd, eerst nu, op het ogenblik, waarop zij meegeïnviteerd wordt om naar de wijngaarden te gaan, d.w.z. naar de zielen, nu zij nadert tot de wijn van de liefde (*appropinquatur*). Als ze komt en volmaakt wordt, zal ze een geestelijk huwelijk sluiten: 'Sponsam tamen nusquam, ut memini, in toto hoc opere aperte adhuc nominaret, nisi modo cum ad vineas itur, cum vino caritatis *appropinquatur*. Quae cum venerit et perfecta fuerit, faciet *spirituale coniugium*; et erunt duo, non in caro una, sed *in uno spiritu*, dicente Apostolo: Qui adhaeret Deo, *unus spiritus* est'.⁷¹

dicta est, nunc 'proxima' et 'speciosa' dicatur, ex ipso sine dubio sponso splendorem decoris accipiens, ut semel ab ipso sumpta pulchritudine, etiamsi accadat ei paululum sponsi absentiam pati, nihilominus 'pulchra' permaneat'. (1.8-13).

67. SC 45, 1-II, 50, 4-5. Het meervoud *ac si inter duos vicinos* zal wel ingegeven zijn door de gedachte aan *vicissim*. Een paar regels verder zegt hij namelijk: 'Denique is illam amicam nuncupat, pulchram pronuntiat, pulchram iterat, eadem ab illa *vicissim* recipiens'. (1. 8-9).
68. '(...) intelligentibus (...) *viciniora* haberi apud Deum invisibilia et spiritualia magis quam visibilia et corporea (...)'
69. (CoCC I, 106, 20-23).
69. SC 60, 10-II, 148, 4. Onmiddellijk hierop sluit *Cant.* 2, 13 aan: 'Surge, *amica* mea, sponsa mea, et veni', bij Origenes: 'Exsurge, veni *proxima* mea'. CoCC III (IV), 233, 18.
70. CoCC III (IV), 223, 21-22.
71. SC 61, 1-II, 148, 17-21. Toch vinden we ook in SC 58 sporen van het *proxima*-motief: SC 58, 1-II, 127, 12 'Surgite, eamus, inquit, ecce *appropinquavit* qui me tradet'. *ib.* 128, 5 'Pone me, inquit, *iuxta* te' 128, 15 'frugum *vicinitatem* ac fructuum'.

SAMENVATTING EN CONCLUSIE

Als we deze motieven nog eens overzien met een bijzondere aandacht op het verband van elk dezer motieven met de Canticumtekst, dan merken we op, dat het umbra-motief met de tekst gegeven is, maar de doorwerking van dit motief in de gegeven variaties (umbra: geloof, Incarnatie, bescherming tegen bekoringen, schaduw van de dood) is duidelijk iets zeer persoonlijks en daarom is het des te merkwaardiger, dat Bernardus' passage zoveel overeenkomst biedt met die van Origenes. Het is de verdienste van J. Daniélou, dat hij dit zo duidelijk heeft aangetoond.

Wat het Eucharistisch motief betreft, kan men stellen, dat er wel is waar een aanknopingspunt ligt in de tekst ('fructus eius dulcis gutturi meo' en het noemen van een appelboom), maar de Eucharistische interpretatie is allerm minst dwingend. Dit geldt ook voor de vrucht als meditatie of contemplatie. En toch vinden we beide motieven bij beide auteurs.

Het Engelen-motief is bijzonder interessant, omdat het bij Bernardus feitelijk alleen maar voorkomt om afgewezen te worden.

Het nabijheidsmotief steunt op de Canticumtekst, die Origenes gebruikte (*ἡ πλησίον μου* van de LXX vertalen zowel Hieronymus als Rufinus met 'proxima mea'), maar niet op de bijbeltekst van Bernardus: deze gaf 'amica mea'. Wanneer dit motief toch bij Bernardus wordt aangetroffen, hebben we hierin een sterke aanwijzing, dat hij beïnvloed is door Origenes. Als we dit motief ook bekijken in andere sermones, komen we zoals we gezien hebben, tot zekerheid.

Wanneer we tenslotte alle motieven aan weerszijden bij elkaar nemen, staat het argument voor de stelling, dat Bernardus bij het schrijven van zijn Preken op het Hooglied Origenes' commentaar heeft benut, op stevige bodem. Strikt genomen geldt het argument alleen voor de bestudeerde parallelplaatsen, maar daarmee wint de gedachte, dat Bernardus veel meer passages, ja de hele commentaar heeft benut, aan waarschijnlijkheid. Naarmate het aantal van dergelijke passages toeneemt, zal ons inzicht in de verhouding Origenes-Bernardus groeien.

STANDPUNT VAN ENIGE GEZAGHEBBENDE AUTEURS

In 1959 heeft J. Leclercq een voorlopig overzicht gegeven van de tot dan toe bekende reminiscenties aan Origenes (en anderen) in Bernardus' Preken op het Hooglied.⁷² Hij formuleert eerst duidelijk, wat er precies verstaan wordt onder de 'bronnen' (les sources) van een auteur: 'Au sens

72. Rev. Bén. 69, 237-257, opgenomen in *Recueil I*, 275-298.

obvie (le mot) désigne un ensemble de textes et d'idées, comme un fonds de formules et de doctrines, où un auteur puise une partie plus ou moins considérable de son enseignement, qu'il le reconnaisse ou non. (. . .) Mais les sources peuvent être aussi les influences, plus ou moins conscientes, que subit l'écrivain, il se souvient de lectures faites ou entendues, de propos échangés au cours de conversations; il s'agit alors de réminiscences plutôt que de références voulues. Or elles sont importantes, et difficiles à saisir, à identifier surtout, pour tous les auteurs de toujours'.⁷³ Hij citeert dan de waarschuwing, die H. I. Marrou heeft laten horen op het eerder genoemd Augustinus-congres in Parijs: '“Personnaliser” les sources est souvent une illusion de la philologie moderne'.⁷⁴

Toch is hij ervan overtuigd, wat Origenes betreft, dat Bernardus de tekst van de commentaar zelf in handen heeft gehad: 'Cependant, des études minutieuses portant sur les *sources doctrinales* de Bernard,⁷⁵ sur le premier de ses Sermons sur les Cantiques⁷⁶ et sur plusieurs des autres⁷⁷ ont permis de constater que Bernard a certainement utilisé le texte même du commentaire d'Origène'.⁷⁸ Niettemin valt het tegen, als men Bernardus leest met Origenes ernaast, zegt hij: 'à vrai dire, une lecture parallèle des commentaires de ce dernier sur le Cantique et des *Sermones super Cantica* reste quelque peu décevante: les points de contacts sont moins nombreux qu'on ne le faisait espérer'.⁷⁹ Maar het is natuurlijk de vraag, of een gelijk op lezen van Bernardus en Origenes de juiste methode is. Juist bij een allegorische interpretatie is het verband met de tekst niet zo strak: soms wordt er meer geschreven n.a.v. een tekst dan over die tekst. Trouwens, zoëven, bij de bestudering van het nabijheidsmotief, hebben we al gezien, dat Bernardus hetzelfde zegt en dezelfde tekst citeert bij *Cant.* 2, 13 als Origenes bij *Cant.* 2, 10. In het verdere verloop van deze studie zullen we nog op andere voorbeelden hiervan kunnen wijzen.⁸⁰

73. *Recueil I*, 276-277.

74. Cf. *Aug. Mag.* III, 207-208.

75. Dom Leclercq verwijst hier naar het woord *Origène* in de index op *SB Théol.*, 321.

76. 'W. Kahles, *Radbert und Bernhard. Zwei Ausprägungen christlicher Frömmigkeit*, Emsdetten, 1938, p. 60, a mis en colonnes parallèles les passages du *Serm. I* qui ont leur répondant dans Origène'.

77. 'Une liste de passages des *Serm. sup. Cant.* qui dépendent d'Origène a été donnée par H. Riedlinger, *Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters*'.

78. *Recueil I*, 279.

79. *ib.*

80. Wat de lijst betreft, die Dom Leclercq geeft, moeten we geen al te strenge maatstaven aanleggen; hij zegt zelf: 'De toutes ces réminiscences

H. de Lubac moet door veelvuldig lezen en herhaaldelijk vergelijken veel meer achterhaald hebben van die verwantschap dan tot nu toe in publicaties te vinden is. Zelf schreef hij nog in 1950: 'L'étonnant n'est donc pas qu'on trouve chez lui *quelques reminiscences* de son devancier',⁸¹ maar acht jaar later kan hij schrijven: 'On sait déjà que ses Sermons sur le Cantique portent une marque origénienne. Plus significative que l'abondance des citations implicites, *réminiscences* ou imitations qu'on y peut relever est l'identité, de part et d'autre, jusque dans ses diverses harmoniques, du thème fondamental. Mais il est plus remarquable encore que Bernard se montre origénien jusque dans les effusions où il est le plus personnel'.⁸²

Door de bestudering van de taal en de stijl van Bernardus tegen de achtergrond van Origenes is ook Chr. Mohrmann tot dezelfde overtuiging gekomen: dit was voor mij een aanleiding om te onderzoeken, in hoeverre dit verband in concreto nawijsbaar is.

possibles, voici une première liste. On y trouvera parfois, plutôt que des "sources" certaines, des rapprochements éventuels; même si Bernard n'en dépend point, la connaissance de ces antécédents peut éclairer son texte et fait mesurer davantage son caractère traditionnel' (*Recueil* I, 281).

81. *HE*, 193. Hij neemt daar duidelijk stelling tegen de interpretatie van E. Gilson (*o.c.*, 28 note), voert dezelfde passage aan om de affectiviteit van Origenes' mystiek te illustreren (*Saepe mihi adventasse* HoCC 1, 7), maar uit de vertaling, die hij daarvan geeft, blijkt, dat hij over het hoofd heeft gezien, dat deze terminologie is geïnspireerd op 'boek' als litterair motief. Vide infra: Hoofdstuk II n. 18.
82. *EM* I, 592.

HOOFDSTUK II

CELLARIA EN CUBICULUM

Uit Hoofdstuk I is al duidelijk geworden, welke de opzet is van deze studie: nieuwe en zo mogelijk afdoende bewijzen te leveren voor de stelling, dat Bernardus bij het schrijven van zijn Preken op het Hooglied Origenes' commentaar heeft benut.

Het lijkt me het beste daarbij uit te gaan van Sermo 23 van Bernardus; maar dat houdt niet in, dat we deze Sermo op de voet zouden volgen. Integendeel, de gang van de bewijsvoering maakt dit onmogelijk. Voor degenen, die zich willen oriënteren, geef ik een korte analyse van deze Sermo. De verwijzingen zijn gebaseerd op de editie van Dom J. Leclercq en zijn medewerkers.

Daarna geef ik de verzen van het Hooglied in de lezing van de Latijnse vertaling bij Origenes, telkens met de bladzijden, die zijn commentaar op dat vers beslaat. Dat lijkt me praktisch, omdat niet alleen de tekst, maar ook de versindeling enigszins verschilt met die van de Vulgaat, en ook, omdat telkens weer andere passages op Bernardus blijken te hebben ingewerkt. Op die manier kan men zich toch voldoende in Origenes' commentaar oriënteren.

Dan begint de eigenlijke bestudering, allereerst van Origenes' interpretatie van *Cant.* 1, 4 in het bijzonder van 'cubiculum', daarna zeggen we iets over 'cellaria' in de tekstvariant bij Bernardus, tenslotte zullen we de litteraire motieven bij beide auteurs vergelijken: we zullen zowel overeenkomsten constateren als verschillen.

SCHEMATISCH OVERZICHT VAN SERMO 23 (pp. 138-150)

Besproken tekst: *Cant.* 1, 3 *Introduxit me Rex in cellaria sua.*

1. 138, 9-139, 11 Wat moeten we denken van die *cellaria*?

Het zijn bepaalde plaatsen, bij de Bruidegom aan huis, waar het beste uit de tuin en van de akker bewaard wordt. De Bruid alleen gaat binnen, de meisjes verlangen ernaar.

2. 139, 12-140, 11 De Bruid vergeet de meisjes, die haar volgen, niet; ze spoort hen aan blij te zijn, omdat ze vol goede gaven zal terugkeren: 'plenis uberibus'. Ze zeggen dan ook: *Exsultabimus et laetabimur in te, memores uberum tuorum* (vervolg van *Cant.*

- 1, 3). Hierin is de Bruid een voorbeeld voor de prelaten, die alleen maar aan zich zelf denken.
3. 140, 12-140, 20 De systematische bespreking van de *cellaria* (meervoud), vereist, dat er ook gesproken wordt over de tuin (*hortus*) en het privé vertrek (*cubiculum*). Daar is een gradatie in intimiteit: *hortus*, *cellaria*, *cubiculum*, maar ook een drievoudige benadering van de zin van de H. Schrift: de letterlijke, (*historia*), de morele, op het zedelijk gedrag afgestemde (*moralis*), en de allegorische of mystieke (*arcanum theoricæ contemplationis*).
4. 140, 21-141, 14 I *Hortus* = *historia*, los gezien van de onmiddellijke context.
Drievoudig onderscheiden (*tripertita*)
1. de schepping = het zaaien (*creatio* = *satio*)
 2. de verzoening = het kiemen (*reconciliatio* = *germinatio*)
 3. het uiteindelijk herstel, de vrucht (*reparatio* = *fructus*).
5. 141, 15-141, 27 II *cellaria* = *moralis disciplina*.
Drievoudig onderscheiden:
1. *cella aromatica* (parfum)
 2. *cella unguentaria* (balsum)
 3. *cella vinaria* (wijnkelder).
6. 141, 28-142, 22 Andere namen voor deze kelders:
1. Tucht, zelfbeheersing: *Disciplina* (*sub alio*, *discipulus*)
 2. De weer opgerichte natuur: *Natura* (*cum alio*, *socius*)
 3. Het overheersen van de genade: *Gratia* (*super alium*, *magister*).
7. 142, 23-143, 14 Deze indelingen zijn te combineren:
cella disciplinae = *aromatica*
cella naturae = *unguentaria*
cella gratiae = *vinaria*: *vinum zeli in caritate ferventis*.
8. 143, 15-144, 18 Slotbeschouwing over de *cellaria*: Aan wie het gegeven is, om al deze vertrekken te doorlopen zonder in iets te kort te schieten, is in zedelijk opzicht de beste, hij heeft de 'summa' van de *Disciplina* geleerd. Ongetwijfeld moeten we deze uitzonderlijk hoge volmaaktheid aan de Bruid toekennen; *praelatis oboediens, sociis congruens, utiliter subditis condescendens*.
9. 144, 19-145, 7 III *Cubiculum* = *arcanum theoricæ contemplationis*.

Heb ik wel voldoende ervaring om over zo'n verheven zaak te spreken? Ik weet, wat me ontbreekt (*scire meipsum*); toch moet ik wel spreken van het weinige, dat ik weet. Welnu, er is niet

één *cubiculum*, er is voor iedere uitverkorene, voor iedere *regina*, een intiem vertrek met de Bruidegom, dat voor haar is gereserveerd: '*secretum meum mihi*'. Dit vertrek is geen kwestie van eigen keuze, maar van uitverkiezing.

10. 145, 8-145, 23 Maar het is toch ook een kwestie van verdiensten: *varietates meritorum, vel potius praemiorum*. Zodoende zijn er bij de Bruidegom thuis (*apud sponsum*) veel vertrekken, *mansiones*, zowel voor de koningin als voor de concubienen en de bruidsmeisjes, maar wat de Bruidegom heeft gereserveerd voor de allerliefste: *suae columbae, formosae, perfectae, uni*, is niet eens voor een der koninginnen toegankelijk. En toch, zolang ze op aarde is (*interim*), vraagt ook zij nog, waar haar Bruidegom rust op het middaguur (cf. *Cant.* 1, 6).
11. 145, 24-146, 15 Hoever strekt nu de kennis van Bernardus zich uit? Hij pocht niet als hij dit meedeelt, want het is tot geestelijke vooruitgang van zijn monniken. *Cubiculum* wordt ook drievoudig onderscheiden.
I. Soms wordt de Bruid een blik gegund (*visio*) in de directiekamer (*locus gubernatoris*), van waaruit de Bruidegom alles regelt en bestuurt: het is er *altus et secretus, sed minime quietus*. De Bruidegom is er *admirabilis*. Volledige voldoening vindt de Bruid hier niet.
12. 146, 16-147, 3 II. Soms wordt de Bruid een blik gegund in het vertrek, waar recht gesproken wordt (*praetorium Iudicis*). Daar beschouwt de 'contemplator' Gods streng oordeel over degenen, die kwaad bedreven en eeuwig in hun zonde gefixeerd blijven: '*Cernitur, inquam, a timorato contemplatore hoc loco Deus, iusto sed occulto iudicio suo, reproborum nec diluens mala, nec acceptans bona, insuper et corda indurans, ne forte doleant et resipiscant, et convertantur et sanet eos*'.
13. Deze plaats is angstaanjagend: '*terribilis est locus iste*'. Toch kan men in extase hierin worden opgenomen: '*Totus inhorruí, si quando in eum raptus sum*'. Het is een heilige plaats, een *locus Dei*, waar men de Heer leert vrezen: deze vrees is het begin van de wijsheid.
14. 147, 21-148, 16 De genoemde *cubacula* worden onderling vergeleken. Dat van de *gubernator* geeft wel kennis, maar dat is ontoereikend: het is met de wijsheid als met bezit: niet de kennis van rijkdom maakt rijk, maar het bezit ervan. God te kennen maakt niet wijs, *sapiens*, maar Hem vrezen en zijn geboden onderhouden. Wat is dan de waarde van het eerste vertrek? Het

geeft een voorbereiding op de wijsheid, maar nog niet het begin, zoals het tweede vertrek: 'Ibi itaque quidam *accessus* est ad sapientiam, hic et *ingressus*'. In geen van beiden vindt de beschouwende ziel volmaakte rust: 'Porro nec hic, nec ibi speculanti *perfecta est quies*, quia illic Deus apparet tamquam sollicitus, hic tamquam turbatus'.

15. 148, 17-149, 15 III *Cubiculum sponsi*: vredig rust hier God, 'est locus ubi vere quiescens et quietus cernitur Deus'. Hier is Hij echt *sponsus*. Nadruk op de barmhartigheid van God en de vergiffenis van de zonden, die gelukkig maakt.
16. 149, 16-150, 10 Dit *cubiculum* staat echt in het teken van rust en vrede: O vere *quietus* locus . . . Hic vere *quiescitur*. *Tranquillus* Deus *tranquillat* omnia, et *quietum* aspicere, *quiescere* est. Het is strikt privé: zelfs *secretus*, *arcanus*: men komt er door de extase: si quem vestrum aliqua hora sic *rapi* et sic *abscondi* contigerit . . .
17. 150, 11-150, 20 Tot slot nog een andere typering van de drie fasen. In de tuin moeten we letten op de *tempora*, in de kelders op de *merita*, in het privé vertrek op de *quasi-praemia*. Hiermee is er voldoende gezegd over de *cellaria*. Eventueel zal de uiteenzetting over *hortus* en *cubiculum* later worden aangevuld. Dit alles 'ad laudem et gloriam *sponsi Ecclesiae*, Domini nostri Iesu Christi'.

ORIGENES' CANTICUMTEKST MET PAGINERING (GCS)

Vers	Pagina	
	61-88	Prologus. <i>Liber I</i> (89-113)
1, 2	89, 4	Osculetur me ab osculis oris sui.
1, 2.3	92, 13	Quia bona sunt ubera tua super vinum, et odor unguentorum tuorum super omnia aromata.
1, 3.4	101, 8	Unguentum exinanitum nomen tuum. Propterea adulescentulae dilexerunt te, traxerunt te; post te in odorem unguentorum tuorum curremus.
1, 4	108, 13	Introduxit me rex in cubiculum suum; exsultemus et iucundemur in te. Diligemus ubera tua super vinum.
1, 4	111, 25	Aequitas dilexit te. <i>Liber II</i> (113-172)
1, 5	113, 10	Fusca sim et formosa, filiae Hierusalem, ut taberna-

		cula Cedar, ut pelles Solomonis. In aliis exemplaribus legimus: nigra sum et formosa.
1, 6	130, 6	Filii matris meae dimicaverunt in me; posuerunt me custodem in vineis; vineam meam non custodivi.
1, 7	134, 9	Annuntia mihi quem dilexit anima mea, ubi pascis, ubi cubile habes in meridie, ne forte efficiar sicut adoperta super greges sodalium tuorum.
1, 8	141, 17	Nisi cognoveris te, o bona - sive 'pulchra' - inter mulieres, egredere tu in vestigiis gregum, et pasce haedos tuos in tabernaculis pastorum.
1, 9	150, 23	Equitatu meo in curribus Pharaonis similem te arbitratus sum, proxima mea.
1, 10	153, 25	Quam speciosae factae sunt genae tuae tamquam turturis, cervice tua sicut redimicula.
1, 10.11	156, 27	Similitudines auri faciemus tibi cum distinctionibus argenti, quoadusque rex sit in recubitu suo.
1, 12	165, 19	Nardus mea dedit odorem suum, - sive 'odorem eius'.
1, 13	168, 6	Alligamentum guttae fraternus meus mihi, in medio uberum meorum manebit, - sive 'commorabitur'.
1, 14	170, 18	Botrus cypri fraternus meus mihi in vineis Engaddi. <i>Liber III (172-223)</i>
1, 15	172, 16	Ecce, es speciosa, proxima mea; ecce, es speciosa; oculi tui columbae.
1, 16	174, 23	Ecce, es bonus, fraternus meus, et quidem ecce, es speciosus, cubile nostrum umbrosum.
1, 17	176, 25	Tigna domorum nostrarum cedri, trabes nostrae cypressi.
2, 1.2	177, 24	Ego flos campi et lilium convallium; sicut lilium in medio spinarum, ita proxima mea in medio filiarum.
2, 3	179, 17	Sicut arbor mali inter ligna silvae, ita fraternus meus inter medium filiorum; in umbra eius concupivi et sedi, et fructus eius dulcis in faucibus meis.
2, 4	184, 21	Introducite me in domum vini.
2, 4	186, 13	Ordinate in me caritatem.
2, 5	191, 22	Confirmate me in unguentis, stipate me malis, quia vulnerata caritatis ego sum.
2, 6	195, 21	Laeva eius sub capite meo, et dextera eius complectetur me.
2, 7	197, 15	Adiuravi vos, filiae Hierusalem, in virtutibus et in viribus agri, si levaveritis et suscitaveritis caritatem,

- quoadusque velit.
- 2, 8 199, 6 Vox fraterni mei. Ecce, hic venit saliens super montes, transiliens super colles.
- 2, 9 206, 23 Similis est fraternus meus capreae, vel hinnulo cervorum in montibus Bethel.
- 2, 9.10 216, 15 Ecce, hic stetit post parietem nostrum, incumbens super fenestras, prospiciens per retia.
- Liber III (IV)*
- 2, 10.13 223, 8 Surge, veni, proxima mea, speciosa mea, columba mea, quoniam ecce hiems transiit, pluvia abiit et discessit sibi; flores visi sunt in terra, tempus putationis advenit, vox turturis audita est in terra nostra; arbor fici produxit germina sua, vites florentes dederunt odorem.
- 2, 13.14 228, 21 Surge et veni, proxima mea, speciosa mea, columba mea; in velamento petrae iuxta promurale ostende mihi faciem tuam, et auditam mihi fac vocem tuam, quoniam vox tua suavis et facies tua speciosa.
- 2, 15 235, 11-241, 18 Capite nobis vulpes pusillas exterminantes vineas; et vineae nostrae florebut.
- (Met de bespreking van dit vers eindigt de commentaar).

ORIGENES

Cant. 1, 4 'Introduxit me rex in cubiculum suum'

Van deze Canticumtekst geeft Origenes eerst de letterlijke zin, d.w.z. hij legt uit, wat dit vers betekent gezien in het grote geheel van het als een toneelstuk opgevat liefdeslied.¹ De Bruid is samen met de bruid/meisjes snel de Bruidegom achterna gelopen, omdat ze allen in de ban waren van zijn parfum;² de Bruid wordt als beloning in het privévertrek van de koninklijke Bruidegom binnengeleid om diens schatten te bewonderen.³ Terecht is ze daarover verheugd, want wat ze heeft mogen zien, zijn de *secreta* en *arcana regis*.⁴

Daarna bespreekt Origenes de geestelijke of mystieke zin.⁵ Wat betekent in het algemeen die mystieke zin bij Origenes en welke waarde kent hij eraan toe? Omdat we er zoveel mee te maken krijgen, is het goed hier even bij stil te staan. Juist in zijn commentaar op het Hooglied heeft Origenes hierover terloops een duidelijke uitspraak gedaan.

Het belang van deze manier van interpreteren schetst hij als volgt:

'Want als de zogenaamde zintuigelijke mens, die doof en zonder begrip is voor de dingen van de Geest, deze zaken hoort uiteenzetten, zal hij er zonder twijfel om lachen en verklaren, dat deze dingen dwaas en zinloos zijn, zeggend, dat ze eerder handelen over dromen dan over de diepste gronden en over goddelijke lering.

Voor deze (mensen) wordt de geur van het Hooglied een verval vanuit de dood tot in de dood, namelijk vanuit de dood van ongelof tot in de dood van oordeel en veroordeling.

Maar degenen, die de geestelijke en subtiele zin volgen en inzien, dat er méér waarheid is in de onzichtbare dingen dan in de zichtbare, en die

1. 'Hic est secundum dramatis ordinem quasi historicus intellectus' (CoCC I, 108, 20-21). Cf. o.c. Prol., 61, 5-6 'Epithalamium libellus hic, id est nuptiale carmen, dramatis in modum mihi videtur a Solomone conscriptus...'. Voor de exegetische terminologie van Origenes, zie o.a. H. de Lubac, *EM* I, 198-207.
2. CoCC I, 107, 24-25 'Post te in odorem unguentorum tuorum curremus'.
3. o.c., 108, 16-19 'Nunc quasi laboris sui consecuta iam palmam, pro eo quod concurrenit 'currentibus', 'introducunt' se dicit ab sponso 'rege' in 'cubiculum' eius, ut ibi videret cunctas opes regis'.
4. o.c. 108, 19-20 'In quo utique merito 'iucundatur et exultat', utpote quae secreta iam regis et arcana prospexit'.
5. Dit is een vertrouwde lijn in de exegese van Origenes. Cf. 'Haec continet historicum drama et propositae fabulae species. Sed redeamus ad ordinem mysticum', zegt hij even verderop, in CoCC II, 113, 23-24.

van oordeel zijn, dat de onzichtbare en geestelijke dingen dichter staan bij God dan de zichtbare en lichamelijke, die mensen zullen menen, dat men een dergelijk (geestelijk) inzicht ongetwijfeld moet aanvaarden en volgen; want zij erkennen, dat de waarheid zo begrepen moet worden, om een weg te zijn, waarlangs men tot God komt'.⁶

Zo dacht Origenes erover. Het is hier niet de plaats om na te gaan, hoe Origenes tot deze opvatting gekomen is⁷ of om uiteen te zetten, hoe de moderne exegese hier tegenover staat.⁸ Laten we liever gaan zien, hoe zulk een mystieke interpretatie verloopt.

Dit wordt duidelijk geïllustreerd aan de hand van de betekenissen, die Origenes aan het woord *cubiculum* geeft uit het hierboven geciteerde Canticumvers. Er is namelijk sprake van verschillende betekenissen, het is als een thema met variaties, die ver uiteen kunnen liggen. *Cubiculum* kan betekenen 'Christus' diepste gedachten en verlangens, die ook in de Schrift aanwezig zijn', het kan betekenen 'het rijk, waarin Christus ons na de dood de geestelijke en eeuwige wet onderwijst' en verder 'de besloten ruimte van de wet en de profeten' (geheel in de gedachtengang van deze laatste betekenis wenkt Christus dan juist de Bruid, de Kerk, om naar buiten te komen, zich vrij te maken en dat enge *cubiculum* te verlaten). Behalve het *cubiculum* is er zelfs een *cubiculum sponsae*, waarin de Bruid zich kan terugtrekken in gebed en contemplatie.

Deze verschillende interpretaties gaan we nu nader bezien.

6. CoCC I, 106, 14-25 'Nam si haec ita exponi audiat 'animalis', qui dicitur, 'homo', qui 'non' potest 'percipere' et intelligere, 'quae sunt spiritus Dei', irridebit sine dubio atque inepta haec esse et inania pronuntiabit somnia dicens potius quam rerum causas et dogmata divina tractari. His ergo 'odor' hic Cantici Canticorum efficitur de morte in mortem', 'de morte' scilicet infidelitatis 'in mortem' iudicii et condemnationis. Sequentibus vero spiritalem sensum et subtilem atque intelligentibus maiorem inesse veritatem in 'his, quae non videntur', quam in 'his, quae videntur', et viciniora haberi apud Deum invisibilia et spiritalia magis quam visibilia et corporea, amplectenda sine dubio huiusmodi intelligentia videbitur et sequenda; agnoscunt enim tale esse intelligendae veritatis iter, quo pervenitur ad Deum'.
7. Cf. o.a. H. de Lubac, *HE*, 139-245. - *Id.*, *EM* I, 198-207. - P. Nemeshegyi S. J., *Le Dieu d'Origène et le Dieu de l'Ancien Testament*, NRTTh. 80, 1958, 495-509.
8. J. Quasten zegt hierover in zijn *Patrology* II, 42: 'The other pitfall in his system was his allegorical interpretation. It is not true that this method was for him only a means of eliminating the Old Testament, for which, on the contrary, he had the highest regard. But it is true that he thus introduced into exegesis a dangerous subjectivism leading to arbitrariness and error'.

I. Cubiculum: de diepste gedachten van Christus en van de H. Schrift

Voorlopig zullen we, om redenen van duidelijkheid, ons alleen bezig houden met de Latijnse vertaling van Rufinus, niettegenstaande er bij de te behandelen passage ook enkele Griekse fragmenten gegeven worden uit de Catenencommentaar van Procopius. Daarover straks.

Zoëven hebben we een en ander gezegd over de letterlijke zin. Nu ligt het voor de hand, dat in de mystieke interpretatie de *secreta* en *arcana regis* een plaats zullen krijgen, want meestal wordt ernaar gestreefd om de letterlijke zin zo te presenteren, dat de geestelijke zin er bijna spontaan uit voortkomt: beide woorden zijn immers ambigu.

Enkele punten van de mystieke interpretatie staan, om zo te zeggen, al van te voren vast: de Brudegom of de Koning is Christus, de Bruid is de Kerk, die naar Christus opgaat of de ziel, die zich aan Christus hecht. Welke betekenis zal Rufinus echter geven aan *cubiculum*? Zoekend naar de zin, d.i. de *sensus mysticus, arcanus, spiritalis*⁹ van Christus' *cubiculum* trof Rufinus bij Origenes een combinatie aan van I Cor. 2, 16 en 12: die in het Latijn werden weergegeven als volgt: 'nos autem *sensum Christi* habemus, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis'. Het zoeken en doordringen in de zin van dit schriftuurvers wordt zodoende het zoeken en doordringen in de geest van Christus: het *cubiculum* waar de Kerk of de ziel in worden binnengeleid is dus Christus zelf, in wie alle schatten zijn van wijsheid en wetenschap:

'In quo (cubiculo) utique merito iucundatur et exultat (sponsa), utpote quae *secreta* iam regis et *arcana* prospexerit. Hic est secundum propositi dramatis ordinem quasi *historicus intellectus*. Sed quoniam, cui res agitur (d.i. de belanghebbende bij de mystieke zin: *res* staat hier tegenover *historicus intellectus*), *ecclesia* est ad Christum veniens vel anima Verbo Dei adhaerens, quod aliud "cubiculum" Christi et "promptuarium" Verbi Dei credendum est, in quo vel ecclesiam vel animam cohaerentem sibi "introducat", nisi ipse Christi arcanus et reconditus sensus?"¹⁰

9. Cf. CoCC II, 159, 13-18 'Sed quid in his (*Cant.* 1, 11-12) *secreta* contineatur et quid elocutionis novitas ipse parturiat, omnipotentis Verbi et sponsi Patrem precemur, ut ipse nobis *arcani* huius claustra patefaciat, quo possimus non solum ad intelligenda haec illuminari, verum et ad proferenda ac secundum mensuram eorum, qui lecturi sunt, moderationem eloquii spiritalis accipere'. Zie ook n. 7.
10. CoCC I, 108, 21-25. 'Reconditus' werd waarschijnlijk gesuggereerd door het volgende 'thesauri absconditi' (CoCC I, 109, 3-4). Vergelijk hiermee de volgende passage uit *De Principiis* II, 2, 2, V, 113, 5-10 'Verum haec si plenius discutere libet, oportebit adtentius et diligentius cum omni metu dei et reverentia perscrutari scripturas divinas, si qui forte in his

We zullen nu het Griekse fragment bespreken, dat we aantreffen onderaan de bladzijden 108 en 109 in de editie van Baehrens, die PG (17, 253 CM) citeert:

‘Εἰσὶ γὰρ μέν οἱ βασιλεὺς εἰς τὸ ταμιεῖον αὐτοῦ. Ἦγουν »ἄδυτον« τὴν ἀξιέραστον λέγει ψυχὴν ἢ ἐκκλησίαν ἢ τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ Χριστοῦ εἰς δὲ Παῦλος εἰσελθὼν ἔφη “ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν, ἵνα εἶδωμεν τὰ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν”.

Voorreerst: welke waarde moeten we in het algemeen toekennen aan de Catenencommentaar van Procopius? Annie Jaubert geeft dit als volgt weer: ‘On connaît la manière de Procope: il réunit sur un passage de la Bible les opinions de plusieurs Pères: il fonde, il résume, de manière à donner l’essentiel de ce qui a été dit avant lui’.¹¹ Met het oog op Origenes’ Homilieën over Jozue weegt zij aldus de waarde van een vergelijking af: ‘Naturellement l’argument “Procopé” est difficile à utiliser pour contrôler Rufin puisque Procope n’est sûrement pas la pure et simple copie d’Origène. Mais l’accord de Procope et de Rufin sera une preuve de poids en faveur de la fidélité du traducteur’.¹²

Wat levert hier een vergelijking op? Bij het lezen van deze Griekse passus beseffen we onmiddellijk, dat een over elkaar schuiven van de *sensus Scripturae* en de *sensus Christi* daar even goed mogelijk was, althans met de hier genoemde term *νοῦς*, omdat deze term zowel met de genitivus *Χριστοῦ* kon vertaald worden door *sensus Christi*, als de zin krijgen van ‘betekenis’: cf. ThWNT, IV, 951, I 50-51: Cl(emens) Al(exandrinus), Quis Dives Salvetur, 5,2: τὸν ἐν αὐτοῖς (sc. den Worten des Heilandes) κεκρυμμένον νοῦν . . . ἐρευνᾶν καὶ καταμανθάνειν.

Met *ἡγεμονικόν* is het enigszins anders gesteld, dit woord lijkt me hier praktisch synoniem met *νοῦς*, maar alleen als een term, die verband houdt met de psychische structuur van de mens. Endre von Ivanka zegt hiervan: ‘Die stoischen Vorstellungen eines tiefsten, innerlichen, belebenden Mittelpunktes, in dem alle einzelnen Vermögen wie in einem Brennpunkt konvergieren, liegt auch dem Terminus: *ἡγεμονικόν* = principale zugrunde. (. . .) Die stoische Lehre faszt dabei dieses *ἡγεμονικόν* nicht als die oberste Seelenkraft, z.B. die Vernunft, *neben und über* den anderen auf (wenn eine solche Umdeutung des *ἡγεμονικόν* und seine Gleichsetzung mit dem *νοῦς* auch schon in der Antike vor-

de talibus *arcanus et reconditus sensus*, si qui in *absconsis et reconditis* (‘sancto spiritu demonstrante’ his, qui digni sunt) poterit inveniri, cum plura testimonia de hac ipsa specie fuerint congregata’.

11. Origène, *Homélie sur Josué*, Introduction, 71.

12. *ib.*

kommt), sondern als die Grundkraft, die in allem anderen wirksam ist'.¹³

Rufinus is dus feitelijk langs *ἡγεμονικόν* heen gegaan, maar heeft wel, meer dan uit het Procopiusfragment blijkt, geprofiteerd van de verschillende betekenissen, die aan *νοῦς* konden worden gegeven.

Een opmerkelijk verschil is verder, dat volgens het fragment niet de ziel (op de eerste plaats genoemd!) of de kerk in het vertrek worden binnengeleid, maar dat zij zelf het vertrek zijn, en dat op één lijn met *ἡγεμονικόν τοῦ Χριστοῦ*. In het fragment wordt alleen dit laatste uitgewerkt met behulp van teksten, die in dezelfde combinatie (*I Cor.* 2, 16 en 12) en rangschikking bij Rufinus terugkeren (*I Cor.* 2, 9 of *Is.* 64, 4, daarna nog *Col.* 2, 3). Wat Rufinus betreft, kom ik daar nog op terug: zowel wat deze teksten als het *cubiculum sponsae* betreft. Als we deze laatste interpretatie bij Rufinus erbij betrekken, beslaat Rufinus' uitwerking ongeveer 56 regels (108, 13-110, 20), het fragment van Procopius ongeveer 12 regels (in de voetnoot bij Baehrens): 108, 28/32 - 109, 22/28).

Nog een laatste opmerking betreffende de plaats, waar de Koning zijn Bruid heeft binnengeleid. Het fragment geeft de lezing van de LXX: *ταμείον* en plaatst daar feitelijk als synoniem achter *ἄδριον* terwijl Rufinus in de Canticumtekst *cubiculum* opneemt en in zijn commentaar *promptuarium*, zoveel als *cellarium*. We komen hierop nog terug bij Bernardus. Hiermee sluit ik de vergelijking af en keer ik terug tot de diepzinnige identificatie van *sensus Scripturae* en *sensus Christi*.

In dit opzicht maakt het Oude Verbond geen verschil met het Nieuwe, want Christus was als woord van God in Mozes en de Profeten, voordat hij mens werd en in het Vlees aanwezig was: 'Christi autem verbis dicimus non in his solum, quae homo factus atque in carne positus docuit et prius namque Christus Dei Verbum in Moyse atque in prophetis erat'.¹⁴

Deze opvatting helpt om de kern te begrijpen van het levenswerk van Origenes. 'Ce qu'Origène cherche avec une telle ardeur, ce qu'il trouve avec une telle joie, n'est-ce pas le Verbe de Dieu lui-même, Parole enfouie dans la lettre avant d'être incarnée dans la chair? . . . Le sens de l'Écriture, en effet, n'est pas une pensée quelconque, ce n'est pas une vérité impersonnelle: c'est *Lui*. *Ipse Christi arcanus et reconditus sensus*'.¹⁵

13. In Bernhard von Clairvaux, Mainzer Kongress 1953, 169. Vide infra blz. 77 en n. 92.

14. *De Principiis*, I, Praefatio, V, 7, 13-8, 1.

15. *EM* I, 593. Origenes past dergelijke procédés wel meer toe. Hier komt Christus in zekere zin i.p.v. de Schrift: we vinden ook: Christus, die

Met een overrompelend gemak worden dan teksten aan elkaar geregen om een indrukwekkend beeld te geven van die *sensus Christi*: 'Hierover heeft Paulus gezegd, dat wij de gedachte van Christus bezitten om de gaven te kennen, die God ons geschonken heeft (*I Cor. 2, 16-12*). Geen oog heeft gezien, geen oor heeft gehoord, het is niet in een mensenhart opgekomen, wat God bereid heeft voor degenen, die Hem liefhebben (*I Cor. 2, 9; Is. 64, 4*). Wanneer Christus de ziel heeft binnengeleid in het verstaan van zijn diepste gedachten, dan bevindt ze zich in het koninklijk vertrek, waarin schatten van wijsheid en wetenschap ongezien verzameld zijn . . . Daarom wordt er juist over een *koning* gesproken, om aan te geven, hoe rijk dat vertrek is'.¹⁶

Dat het niet alleen gaat om de *dogmata Christi*, maar om Zijn Persoon, komt even flitsend naar voren, als hij zegt, in zijn eerste Homilie op het Hooglied: 'Dikwijls heb ik - God is mijn getuige - mijn Bruidegom naar mij toe zien komen; zeer dikwijls was Hij bij mij. Als Hij plotseling heenging, kon ik niet vinden, wat ik zocht. Opnieuw verlang ik derhalve naar zijn komst en soms komt Hij weer. En wanneer Hij verdwenen is, wordt Hij weer door mij gezocht en dat doet Hij herhaaldelijk, totdat ik Hem echt goed vast zal houden en ik steunend op mijn geliefde naar boven zal gaan'.¹⁷ Het verlangen naar de Bruidegom en het genieten van zijn aanwezigheid worden hier duidelijk uitgesproken, maar bij nader inzien is deze passage gebouwd op het boek als litterair motief, zodat toch weer het zoeken van de Bruidegom een zoeken is in de H. Schrift. Dat blijkt alleen al uit de term: *ascendam* (Gr. *ἀνάγειν*), terminus

vervangen wordt door de Kerk: 'Per haec ergo edocemur, quomodo sponsa Christi quae est ecclesia, etiam sit corpus eius et membra. Si ergo audias *sponsi membra* nominari, *ecclesiae membra* dici intellige' (CoCC II, 154, 24-27).

16. 'De quo et Paulus dicebat: 'nos autem sensum Christi habemus, ut sciamus, quae a Deo donata sunt nobis'. Haec illa sunt, quae 'oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis adscendit, quae praeparavit Deus his, qui diligunt eum'. Cum igitur animam Christus in intelligentiam sui sensus inducit, 'in cubiculum regis introducta' dicitur, in quo 'sunt thesauri sapientiae ac scientiae eius absconditi'. Non mihi autem vacuum videtur, quod, cum potuisset dicere: 'introduxit me' sponsus meus aut frater meus aut aliquid huiusmodi, ut ei moris est, nunc, quia 'cubiculum' dictura erat, 'regis' dixerit 'cubiculum' et non aliud nomen posuerit, in quo posset fortassis aliquis et mediocris intelligi. Sed propterea arbitror in his 'regem' nominatum, ut ostenderetur per hoc nomen praedives 'cubiculum', utpote regum et multis atque immensis opibus repletum' (CoCC I, 108, 25 vv.).

17. Zie n. 19.

technicus voor het doordringen tot de mystieke zin.¹⁸ Ik geef nu de passus in het latijn en cursiveer de woorden, waarin dit motief het beste uitkomt: 'Saepe, Deus testis est, sponsum mihi adventare conspexi et mecum esse quam plurimum; quo subito recedente *invenire* non potui, quod *quaerebam*. Rursum igitur desidero eius adventum et nunnumquam iterum venit; et cum fuerit *elapsus*, a me rursus *inquiritur* et hoc crebro facit, donec illum *vere teneam* et *adscendam* innixa super fratruelem meum'.¹⁹ De laatste zin moet dus eigenlijk vertaald worden: 'steunend op mijn geliefde, zal ik opstijgen', hetgeen hier zeggen wil: de Schrift verstaan. Ook hier dus een ambiguum.

Ondanks de diepe overtuiging van Origenes, dat het Woord leeft in de Schrift en er dus in en dóór de Schrift een gelukkigmakende ontmoeting plaats vindt met het Woord,²⁰ krijgt zijn mystiek door het herhaaldelijk benadrukken van de zin van de Schrift een intellectualistisch karakter. Terecht legt Walther Völker hier verband met de eigentijdse gnosis: 'Wie bei der Gnosis im allgemeinen, so begegnet uns bei der Schriftauslegung im besonderen eine rationale Unterströmung, die durch mystische Strömungen überhöht wird - es ist die eigentümliche Geisteshaltung des Origenes, die in seinem gesamten Werke unverkennbar zutage tritt'.²¹ Voor het begrijpen van Origenes is het even belangrijk om met Gilson te constateren, dat zijn mystiek die is van een exegeet²² als de overtuiging te delen van de Lubac, dat zijn exegese die is van een mysticus.²³

18. '*ascendere ad spiritualis intelligentiae mysticum et allegoricum sensum*' (*Ho. in Gen.*, *Ho.* II, n. 1, PG 12, 161 A, geciteerd bij H. de Lubac, *EM* I, 405).

19. HoCC I, 7-39, 17-23. Deze passage moet Bernardus voor ogen gestaan hebben, toen hij SC 74 schreef, met name 74, 5-II, 242, 16 vv.: 'Fateor et mihi adventasse Verbum (...) et pluries'. Cf. E. Gilson, *Théol. Mystique de SB*, 28 note.

20. Zie hierover ook W. Völker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, 104 vv.; H. Crouzel, *Origène et la 'connaissance mystique'*, 526 vv. en vooral H. de Lubac, *EM* I, 593. Zo zegt ook J. Daniélou, *Origène*, 301, n. 1 '(...) la mystique d'Origène n'est pas une pure spéculation. Elle est l'écho d'une expérience spirituelle profonde'.

21. *o.c.*, 98 vv. Op dit aspect wordt hier slechts terloops gewezen.

22. *o.c.*, 20, n. 1.

23. *o.c.*, 593: 'Oui, c'est bien là mystique d'exégète. - Mais n'est-ce pas aussi bien exégèse de mystique?'.

2. *Cubiculum in eschatologisch perspectief; de plaats waar Christus de zielen na de dood onderricht*

Onmiddellijk na de bewonderende woorden over het koninklijk vertrek, 'praedives, utpote regium et multis atque immensis opibus repletum', zegt Origenes, doelend op Paulus, dat de man, die plotseling tot in de hemel is opgenomen en daar onuitsprekelijke woorden heeft gehoord, bij die koning moet geweest zijn of hem van nabij moet hebben gevolgd.²⁴ Deze onuitsprekelijke woorden²⁵ - zo meent Origenes - moeten hem hebben aangespoord om tot het einde toe te volharden, want ze hielden de belofte in, dat hij niet alleen maar een kort ogenblik (*raptus*), maar voorgoed dat *cubiculum* zou mogen binnengaan om er verborgen, onzichtbare schatten te ontvangen. Deze laatste woorden zijn ontleend aan *Is.* 45, 3, waar zij betrekking hebben op de materiële schatten, die koning Cyrus in handen zullen vallen. Hier is alles vergeestelijkt²⁶ en, zoals we nu zullen zien, met visies geladen, die typerend zijn voor Origenes. Hier volgt de passus in de vertaling van Rufinus:

'Et erant, credo, verba illa talia quaedam, quae hortarentur eum ad maiorem profectum et promitterent ei quod, si perseveraret usque in finem, et ipse posset regis intrare cubiculum secundum illud, quod per prophetam quoque promittitur: "dabo tibi thesauros obscuros, occultos; invisibiles aperiam tibi, ut cognoscas quia ego sum Dominus Deus tuus, qui vocavi nomen tuum Deus Istrahel"'.²⁷

'Ut cognoscas', 'opdat ge weten moogt, dat ik Uw God ben': er is geen

24. CoCC I, 109, 11-15 'Prope hunc mihi videtur fuisse aut sequens eum ille, qui dixit 'raptum se esse usque ad tertium caelum et inde in paradisum et audisse verba ineffabilia, quae non licet homini loqui'. Quid enim putas, illa 'verba', quae 'audivit', nonne a rege 'audivit' et in 'cubiculo' aut prope 'cubiculum' positus 'audivit'?'
25. Verba ineffabilia: 'id est quae indicari humano sermone non possunt' (*De Principiis*, II, 7, 4, V, 151, 7-8).
26. Origenes volgt hier de lezing van de LXX: 'καὶ δώσω σοι θησαυροὺς σκοτεινοὺς, ἀποκρύφους ἀοράτους ἀνοίξω σοι, ἵνα γνῶς ὅτι ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὁ καλῶν τὸ ὄνομά σου θεὸς Ἰσραὴλ'. De vermelding, dat de schatten onzichtbaar zijn, heft ze onder invloed van *II Cor.* 4, 18 op tot eeuwige en geestelijke dingen; cf. CoCC III, 220, 1-5. Dezelfde tekst, die hier op het eschatologisch cubiculum wordt toegepast, wordt in *De Principiis* IV, 3, 11 toegepast op de verborgen zin van de Schrift: 'ille vero altior et profundior spiritualis intellectus ipsi sunt 'thesauri sapientiae et scientiae absconditi', quos spiritus sanctus per Esaiam 'obscuros et invisibiles et absconditos thesauros vocat' ' (V, 340, 7 vv., 22 vv.).
27. CoCC I, 109, 15-21.

enkele reden om aan te nemen, dat alleen het eerste gedeelte van het geciteerde Isaïasvers in deze kontekst zou passen en het tweede er alleen staat als begeleiding; het ligt dan ook voor de hand, dat we dit tweede gedeelte mede vanuit de kontekst zullen interpreteren; en dan benadrukken de juist genoemde woorden toch wel heel sterk de persoonlijke verhouding tussen God en deze uitverkorenen; al die geheime schatten worden immers aan hem geschonken, ondergeschikt aan dat éne, dat hoogst belangrijke: de erkenning (zouden we niet moeten zeggen: de ervaring?), dat God *zijn God* is, *die hem bij de naam noemt*. We mogen echter niet over het hoofd zien, dat dit eerst zal gebeuren *na de dood*, nl. *si perseveraret usque in finem*. Dus na de dood, na binnengeleid te zijn in het *cubiculum regis*, na in het bezit te zijn gesteld van verborgen, onzichtbare schatten, komt de ziel tot die erkenning, m.a.w. is zij *capax Dei*.

Zonder enige twijfel staat deze passage dus in een eschatologisch perspectief, een perspectief, dat inhaerent is aan de mystieke leer van Origenes: er is namelijk niet alleen een 'hier' en een 'hiernamaals', maar tussen deze aarde en de uiteindelijke voltooiing in ligt een andere 'aarde', waar Christus regeert en de heiligen instrueert, totdat ze rijp zijn om aan de Vader te worden overgedragen: dan zal God 'alles in allen' voor hen zijn.²⁸

Deze interpretatie berust voor het grootste gedeelte op een confrontatie van de boven geciteerde passage met *De Principiis* III, 6, waar Origenes spreekt *De consummatione mundi* en met een andere passage uit de commentaar op het Hooglied, *ad Cant. 2, 10-13*. We zullen dit nader bezien.

Origenes zegt in *De Principiis* III, 6, 8: 'Zoals - dat is mijn mening - in *deze* wereld de wet een soort pedagoog was voor degenen, die door deze wet tot Christus gebracht moesten worden, opdat zij na die onderrichting van de wet alle volmaaktere instellingen van Christus zouden kunnen aanvaarden, zo doordringt ook de *andere* wereld, die alle heiligen opneemt, deze heiligen eerst van de onderrichtingen van de ware en eeuwige wet en vormt hen zodoende, waardoor ze gemakkelijker ook de volmaakte instellingen des hemels zullen bezitten, waaraan niets meer kan worden toegevoegd. Daarin zal het Evangelie bestaan, dat eeuwig genoemd wordt, en het altijd nieuwe Testament, dat nooit veroudert.

(9) Naar onze mening zullen *de heiligen* dus bij de voltooiing en het

28. Voor deze studie is het van belang erop te wijzen, dat Bernardus in SC 23, 12-I, 146, 18 vv. stelling neemt tegen de opvatting, dat de verdoemden, de *reprobi*, zich uiteindelijk zullen bekeren. Zie blz. 76.

herstel van alles geleidelijk *vooruitgaan en eerst ordelijk opstijgen tot die wereld* en het daar geboden onderricht, om er voorbereid te worden op de betere instellingen, waaraan niets meer kan worden toegevoegd. Want na de beheerders en zaakwaarnemers zal Christus de Heer, die aller koning is, zelf het bestuur op zich nemen: d.w.z. *na de onderrichting door de heilige krachten* zal hij degenen, die hem kunnen vatten in zijn hoedanigheid van "wijsheid", *zelf* onderrichten: zolang zal hij over hen heersen, totdat hij hen zal onderwerpen aan de Vader, die alles aan hem ondergeschikt maakte: "het doel is immers, dat wanneer ze zover gebracht zijn, dat ze God kunnen bevatten, God voor hen alles in allen zal zijn" '.²⁹

De geestelijke opgang van de ziel tot in zijn verste consequenties verloopt dus als volgt: na een heilig leven op deze aarde, komt de ziel in een nieuwe 'aarde', waar de Krachten, *Virtutes*, hemelse geesten, haar de beginselen bijbrengen van de hoogste leer, waar niets meer boven uitgaat, die leer wordt echter in zijn volmaaktheid onderwezen door Christus zelf: het resultaat hiervan is, dat de ziel *capax Dei* geworden is, en dan geeft Christus die ziel over aan de Vader.

Dat de uitdrukking: 'post eruditionem sanctarum virtutum' hier beslist moet slaan op de engelen, blijkt uit een passage van de Commentaar op het Hooglied, die duidelijk vanuit deze gedachtengang is neergeschreven. Origenes geeft daar verschillende interpretaties van *Cant.* 2, 10-13 'Surge, veni, proxima mea . . . Sta op, kom mijn geliefde, mijn schone, mijn

29. Voor ons is in het bijzonder van belang *De Principiis* VI, 8, 8-9 - V, 290, 5-291, 1: 'Unde mihi videtur quod, sicut in hac terra 'lex paedagogus' quidam fuit eorum, qui 'ad Christum' ab ipsa perducere deberent, eruditi ab ea et instituti, ut facilius possent post institutionem legis perfectiora quaeque Christi instituta suscipere, ita etiam illa terra, sanctos quosque suscipiens, verae et aeternae legis institutionibus eos prius imbuat et informet, quo facilius etiam caeli perfecta illa et quibus addi iam nihil potest instituta potiantur; in quo vere erit illud, quod 'aeternum' dicitur 'evangelium' et 'testamentum' semper 'novum', quod numquam 'veterescet'.

9. Hoc itaque modo in consummatione ac restitutione omnium fieri putandum est, ut paulatim proficientes et ascendentes modo et ordine perveniant primo ad terram illam et eruditionem, quae in ea est, in qua ad meliora et illa, quibus iam addi nihil potest, instituta praeparentur. Post 'actores' enim et 'procuratores' Christus Dominus, qui est rex omnium, regnum ipse suscipiet, id est *post eruditionem sanctarum virtutum* eos, qui eum *capere* possunt secundum quod sapientia est, *ipse instruet*, regnans in eis tamdiu usquequo eos etiam patri subiciat 'qui sibi subdidit omnia', id est, ut, cum *capaces dei* fuerint effecti, sit eis 'deus omnia in omnibus'.

duifje, want de winter is voorbij, de regen is voorgoed weggetrokken, bloemen zijn al gezien op het land, de tijd van snoeien is aangebroken, de tortel liet zich al horen in ons land; de vijgeboom zette al vrucht, bloeiende wingerden verspreidden hun geur'. Eén interpretatie daarvan is deze:

'De wijnstokken of de wijngaarden kunnen ook worden opgevat als de Hemelse Krachten, nl. (*et explicite*): de engelen, die royaal hun geur verspreiden voor de mensen, d.w.z. het goed van de leer en de vorming, waardoor zij de zielen onderrichten en waarvan zij ze doordringen, totdat zij tot de volmaaktheid komen en beginnen open te staan voor God. Zo zegt ook de Apostel in zijn brief aan Hebreëen: "zijn ze niet allen dienende geesten, gezonden om hen van dienst te zijn, die in het bezit zijn van de erfenis van het heil?" En daarom wordt van de mensen gezegd, dat zij van die Hemelse Krachten als het ware de eerste bloei en geur van de goederen ontvangen, maar dat zij de eigenlijke vruchten van de wijnstok verhoppen van Hem, die gezegd heeft: "Van nu af zal ik niet meer drinken van wat de wijnstok voortbrengt tot op de dag, waarop ik het met u nieuw zal drinken in het koninkrijk van mijn vader". Die volmaakte vruchten moeten ze dus van Hem verwachten, maar de eerste elementen en, om zo te zeggen, het genot om vorderingen te maken kan door de Hemelse Krachten geboden worden of zeker door hen, die zoals we boven gezegd hebben, zeiden: "op iedere plaats zijn we de goede geur van Christus"'.³⁰

Ondanks de invloed van het becommentarieerde vers op de woordkeus is de verwantschap tussen deze passage en de vorige uit *De Principiis* opvallend. Er zijn hier twee uitdrukkingen, die het mogelijk maken om de onderrichtingen van de Engelen *op deze aarde* te plaatsen en niet *in alia terra*: *De Principiis* sprak van *sanctos quosque*, hier staat er *hominibus*; bovendien worden de *initia* en de *proficiendi suavitas* ofwel

30. CoCC III (IV), 227, 13-26 'Possunt autem et 'vites' vel 'vineae' intelligi virtutes caelestes et *angelicae*, quae hominibus largiuntur 'odorem' suum, id est doctrinae et institutionis bonum, quo instruunt et imbuunt animas, donec ad perfectionem veniant et *incipiant capaces fieri Dei*. Sicut et Apostolus ad Hebraeos scribens dicit: 'nonne omnes sunt ministeriales spiritus ad ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis?' Et ideo dicuntur ab ipsis quasi primum 'florem' et 'odorem' bonorum capere homines, ipsos vero fructus 'vitis' ab eo sperare, qui dixit: 'non bibam de generatione vitis huius, donec bibam illud vobiscum novum in regno patris mei'. Illi ergo *perfecti fructus ab ipso* sperandi sunt, *initia* vero et, ut ita dicam, *proficiendi suavitas* potest a *caelestibus virtutibus* ministrari vel certe per eos, qui dicebant, ut supra diximus: 'quoniam Christi bonus odor sumus in omni loco'.

door de *Virtutes* geboden ofwel door degenen, die op iedere plaats, ook op aarde, de goede geur van Christus zijn. Daartegenover staat, dat onmiddellijk op deze woorden een strikt eschatologische interpretatie volgt van dezelfde tekst met toepassing op de Kerk: 'Maar we kunnen de tekst, die we nu behandelen, ook nog anders verstaan, als een profetie gericht tot de Kerk waardoor ze opgeroepen moet worden tot de toekomstige beloning en als het ware *na het einde van de wereld*, wanneer de tijd van de verrijzenis is gekomen, er tegen haar gezegd wordt: "Exsurge", "sta op" '!³¹ Welnu: *ecclesia-anima* wisselen elkaar telkens af in de allegorische interpretaties, zodat de uitgesproken eschatologische toepassing op de Kerk een sterke indicatie biedt voor de eschatologische toepassing op de individuele ziel, *ad unamquamque animam*. Ik kan daarom moeilijk de gedachte van me afzetten, al is het niet bewijsbaar, dat we hier Rufinus betrappen, op het moment dat hij bezig is Origenes orthodox te maken: het is gauw gebeurd: *sanctis* verandert men in *hominibus* en men laat de eschatologische aanduiding weg. Dat het inbrengen van de tekst 2 Cor. 2, 15 'Wij zijn de goede geur van Christus' niet tegen de eschatologische interpretatie ingaat, blijkt wel uit hetgeen even verder volgt: 'Die heilige en gelukzalige Engelenkrachten, in wier gezelschap alle uitverkorenen en zaligen bij de verrijzenis zullen worden opgenomen - zij zullen immers zijn als de Engelen Gods -, dat zijn de bloeiende wijnranken en wijnstokken, die aan iedere ziel haar geur meedelen en de genade, die deze éérst van de Schepper ontving en na het verlies ervan weer terugkreeg; door de zoetheid van de hemelse geur verdrijven ze de stank van de eindelijk door hen afgeschudde sterfelijkheid en bederf'.³² Hier zijn dus de Engelen degenen, die de goede geur verspreiden, *na de verrijzenis*. Tenslotte *onderwijst* in dat land van belofte Christus persoonlijk in een sfeer van intimiteit en mededeelzaamheid.³³ Het is van belang op te merken, dat Christus blijft leraren, doceren, *na de verrijzenis*.

31. CoCC III (IV), 227, 26-30 'Sed et alio modo possumus adhuc intelligere haec, quae habentur in manibus, ut dicamus velut prophetiam quandam videri ad ecclesiam factam, per quam vocetur ad repromissiones futuras et quasi post consummationem saeculi, cum tempus resurrectionis advenierit, dicatur ei: 'exsurge' '.
32. *o.c.*, 228, 14-20 'Sanctae vero illae et beatae angelicae virtutes, quibus electi quique et beati ex resurrectione sociabuntur, qui 'erunt sicut angeli Dei', ipsae sunt 'vites florentes' et 'vineae', quae 'odorem suum' unicuique animae et gratiam, quam a conditore prius suscepit et nunc iterum perditam reparavit, impertiunt et suavitate caelestis odoris factorem tandem abiectae ab iis mortalitatis corruptionisque depellunt'.
33. *ib.*, 1. 10-12. "'Vocem' vero 'turturis', quae in 'illa terra' repromissionis 'auditur', quam 'mansueti in haereditatem suscipient', *Christi personam*

In het kort moeten we dus concluderen, dat de twee bovengenoemde passages uit de Hooglied-commentaar geschreven zijn vanuit dezelfde mentaliteit als waarmee Origenes zijn *De Principiis* schreef, al staat het er niet zo nadrukkelijk, om welke reden dan ook. Dat dit ook Bernardus is opgevallen, zullen we later bewijzen.

We zullen de overeenkomsten om wille van de duidelijkheid nog even schematisch recapituleren:

<i>De Principiis:</i> III, 6, 8-9 (V, 289-291)	<i>CoCC</i> III (IV), 227, 13-228, 20 (‘vites florentes’)	<i>CoCC</i> I, 109, 11-21 (‘Introduxit me rex in cubiculum suum’)
Alle heiligen	Hopend op volmaakte vruchten	(Paulus) volhardend
na de dood in alia terra	naar regnum Patris	tot de dood
onderricht door Virtutes	initia door Virtutes	(niet genoemd)
onderricht door Christus	Christus docens facie ad faciem	verborgen schatten
capax Dei	capaces Dei	om te kunnen erkennen
Deus eis omnia in omnibus	(niet genoemd)	Ego Deus tuus

3. *Cubiculum: domus Veteris Testamenti: de Wet en de Profeten*

Als Origenes *Cant.* 2, 9-10 becommentarieert, waar gezegd wordt, dat de Bruidegom in aantocht is en al achter de muur staat en door het venster kijkt, is ‘cubiculum regis’ de plaats, waar de Kerk vertoeft in gezelschap van de wet en de profeten, Christus staat daarbuiten: om tot de geestelijke, de onzichtbare dingen te komen, moet de Bruid in deze uitleg juist dat vertrek verlaten, naar buiten gaan; zij moet van de wet

‘facie ad faciem’ et non iam ‘per speculum et in aenigmate’ *docentis* adverte’.

overgaan tot het Evangelie. Duidelijk geeft hij weer blijk van de overtuiging, die de achtergrond en de stuwkracht is van Origenes' exegese, dat men niet één kan worden met de Bruidegom en Christus aanhangen, als men niet, van de letter uitgaande, komt tot de geest.³⁴

4. *Cubiculum, het privé vertrek van de Bruid*

Als we nu weer terugkeren tot de commentaar op 'Introduxit me rex in cubiculum suum', vinden we een andere, vermeldenswaardige zienswijze. Volgens Origenes heeft namelijk ook de Bruid haar eigen intiem vertrek: '(...) Zoals de koning een vertrek heeft, waarin hij de koningin of zijn bruid binnenleidt, zo heeft ook de Bruid haar vertrek: het Woord van God spoort haar aan naar binnen te gaan en de deur achter zich te sluiten. Met alle rijkdommen bij zich in dat kamertje, moet ze tot de Vader bidden, die in het verborgen ziet en wel weet, hoeveel schatten, namelijk deugden, de Bruid in haar vertrek heeft bijeengebracht, opdat hij, bij het zien van die rijkdommen haar verzoeken zal inwilligen. Er staat immers: aan alwie bezit, zal er gegeven worden'.³⁵

Het is duidelijk, dat 'cubiculum' van het Canticumvers 'cubiculum' van Mt. 6, 6 heeft aangetrokken.

34. CoCC III, 220, 12-25 'Si vero de Christo haec et ecclesia exponamus, domus, in qua habitabat ecclesia, scripturae sunt legis et prophetarum; ibi enim et 'cubiculum regis' est 'omnibus divitiis sapientiae ac scientiae repletum; ibi et 'domus vini', doctrina scilicet vel mystica vel moralis, quae 'laetificat cor hominum'. Adveniens ergo Christus 'stetit' paululum 'post parietem' domus veteris testamenti. 'Stabat' enim 'post parietem', cum nondum manifestaretur ad populum; ubi vero 'affuit tempus' et coepit 'per fenestras' legis et prophetarum, per ea scilicet, quae de eo praedicata fuerant, apparere et ostendere se ecclesiae intra domum, hoc est intra litteram legis, sedenti, provocat eam inde 'exire' et 'venire' foras ad se. Nisi enim 'exeat', nisi procedat et progrediatur a littera ad spiritum, non potest sponso coniungi neque Christo sociari. Vocat ergo eam et invitat a carnalibus ad spiritalia, a visibilibus ad invisibilia, a lege 'venire' ad evangelium'.
35. CoCC I, 110, 13-20 'Sed et illud in hoc debemus advertere quod, sicut 'rex' habet 'cubiculum' quoddam, in quod reginam sive sponsam suam 'introducitur', ita habet et sponsa suum 'cubiculum', in quod monetur per Verbum Dei 'ingressa claudere ostium' et ita conclusis illis omnibus divitiis suis intra illud 'cubiculum orare patrem, qui videt in abscondito' et perspicit, quantas opes, animi scilicet virtutes, intra 'cubiculum' suum sponsa condiderit, ut videns eius divitias det ei petitiones suas; 'omni' enim 'habenti dabitur'.

5. Ook 'currere' is vatbaar voor een eschatologisch motief

Tenslotte wil ik de aandacht richten op de 'adulescentulae', over wie gesproken wordt in aansluiting op de eschatologische interpretatie van 'cubiculum': er staat daar namelijk, dat deze meisjes heel hard achter Paulus aanlopen: 'Currunt adulescentulae post ipsum (d.i. Paulus) et in odorem eius'.³⁶ In de Canticumtekst wordt er niet over een verschil in tempo tussen die meisjes onderling gesproken, maar deze tekst trekt gemakkelijk *I Cor.* 9. 24 en *Io.* 20, 4 aan, zoals blijkt uit het vervolg: 'unaquaeque tamen pro viribus, alia quidem *velocius*, alia paulo *tardius*, alia etiam *inferius ceteris* et *ultimo aliquo in loco*'.³⁷

Deze probleemloze woorden bevatten een nieuwe aanwijzing voor de wisselwerking tussen deze passage en de eschatologische uiteenzettingen in *De Principiis* III, 6. Er is daar namelijk ook sprake van een vergeestelijking van de lichamen *na het herstel*, wanneer de zielen zover zullen zijn, dat God alles in allen is.³⁸ 'Maar - zo zegt Origenes - dit moet men zo verstaan, dat dit niet ineens gebeurt, maar geleidelijk, in verloop van een onbegrensd aantal tijdperken: wanneer - nauwelijks merkbaar en voor ieder afzonderlijk - verbetering zal optreden. *Daarbij zullen sommigen voorop lopen en sneller op de finish afgaan*, anderen zullen deze weer op de hielen zitten, en weer anderen zullen *ver achter liggen*'.³⁹

Het wedstrijdmotief wordt hier dus in een eschatologisch verband geplaatst; de vergelijking van *De Principiis* III, 6, 6 met III, 6, 9 kan die overtuiging nog versterken.⁴⁰

36. *o.c.*, 109, 21 vv.

37. *o.c.*, 110, 1-3.

38. *De Principiis*, VI, 6, 6 - V, 287, 21-23: '(...) prout meritum inhabitantis animae poposcerit, in gloriam 'corporis' proficiat 'spiritalis'. 6. In hunc ergo statum omnem hanc nostram substantiam corporalem putandum est perducendam, tunc cum omnia restituentur, ut 'unum' sint, et cum Deus fuerit 'omnia in omnibus'.

39. *ib.*, 287, 23-288, 1 'Quod tamen non ad subitum fieri sed paulatim et per partes intelligendum est, infinitis et immensis labentibus saeculis, cum sensim et per singulos emendatio fuerit et correctio prosecuta, praecurrentibus aliis et velociore cursu ad summa tendentibus, aliis vero proximo quoque spatio insequentibus, tum deinde aliis longe posterius: (...)'.³⁹

40. Vergelijk n. 38 met *De Principiis*, VI, 6, 9 - V, 290, 19-291, 2 '(...) post eruditionem sanctarum virtutum eos, qui eum capere possunt secundum quod sapientia est, ipse instruet, regnans in eis tamdiu usquequo eos etiam patri subiciat, 'qui sibi subdidit omnia', id est ut, cum capaces dei fuerint effecti, sit eis 'deus omnia in omnibus'. Tunc ergo consequenter

Geldt dit ook voor het wedstrijdmotief in de canticumcommentaar? Er is geen twijfel mogelijk. Wanneer bewezen is, dat *cubiculum* in de passage, die begint met *Post illum*, *eschatologisch* moet worden opgevat (Vide supra no. 2), dan is dat ook waar voor de *adulescentulae*: '*post ipsum*' d.i. Paulus, verbindt duidelijk beide passages aan elkaar. Wanneer we daarvan overtuigd zijn, krijgt het lezen van die passage een eigen kleur, die men aanvankelijk, zonder vergelijking met *De Principiis*, niet licht zou hebben vermoed: het tafereel van de meisjes, die achter elkaar de voetstappen van Paulus drukken, brengen spontaan de Psalm 44 (45) in herinnering: '*Adducentur regi virgines post eam . . . inducentur in templum regis*' (*Ps.* 44 (45), 15).⁴¹

Met deze woorden sluit Origenes de laatst genoemde interpretatie af. De rusteloze zoeker naar de mystieke zin vervolgt: '*Sed et illud in hoc debemus advertere*'⁴² en dan volgt het *cubiculum* als vertrek van de Bruid (zie no. 4). Een feitelijk wel niet te bevredigen verlangen blijft er over om de tekst van Origenes te kennen, die Rufinus voor ogen had, toen hij zich aan het vertalen zette. Nu hebben we te veel het gevoel, dat hij weloverwogen in de Canticumcommentaar nog heeft weggewist, wat hij in *De Principiis* had gehandhaafd.⁴³

etiam natura corporea illum summum et cui addi iam nihil possit recipiet statum'.

41. CoCC I, 109, 21-110, 13 '*Currunt* ergo '*adulescentulae post ipsum et in odorem eius*', unaquaeque tamen pro viribus (...) '*currunt omnes*', sed '*una est perfecta*', quae sic '*cucurrit*', ut perveniret et sola acciperet palmam. (...) De his *adulescentulis*, quae post ipsam *cucurrerant* et procul ab ea in currendi spatiis remanserunt, dicitur: "*adducentur regi virgines post eam, (...) inducentur in templum regis*".'

42. *ib.*, 110, 13.

43. In dit verband geeft het wel te denken, dat Rufinus een hele passus heeft weggelaten uit *De Principiis*, III, 6, 3, die bewaard is gebleven in de brief van Hieronymus aan Avitus, *Ep.* CXXIV, CSEL 56, 111, 9-112, 12. Cf. ed. Koetschau = V, 284 n. -

Deze opmerking houdt overigens geen miskenning in van de grote verdiensten van Rufinus. Zie ook o.a. H. de Lubac, *EM* I, 217 vv.

BERNARDUS

Zijn uitgangspunt 'cellaria'

Als we nu Sermo 23 van Bernardus voor ons nemen, valt het dadelijk op, dat Bernardus uitgaat van een andere lezing van de Canticumtekst dan Origenes. 'Introduxit me rex in cellaria sua' i.p.v. 'in cubiculum suum'. Ten tijde van Origenes en Rufinus was dit verschil te verwaarlozen. Origenes immers las in de Septuagint *ταμεῖον* (promptuarium, cellarium), maar in zijn commentaar wisselt hij dit af met *ἄδνιον* (cubiculum).¹ Rufinus' vertaling spreekt ook van 'cubiculum Christi et promptuarium Verbit Dei'.² Rufinus' tijdgenoot Hieronymus zegt uitdrukkelijk, dat *ταμεῖον* zowel *cubiculum* als *cellarium* betekent: 'cubacula sive cellaria, ταμεῖα quippe utrumque significat'.³

In de reeks kloostergebouwen van een Middeleeuwse abdij had *cellarium* een technische betekenis: Vacandard geeft de volgende beschrijving van het *cellarium*, dat Bernardus liet bouwen in Clairvaux: 'A l'ouest du cloître, et perpendiculaire au porche de l'église, fut construit le cellier ou grenier. Cet édifice à double étage était divisé en trois nefs d'une longueur totale de 70 mètres environ. On peut encore aujourd'hui en mesurer du regard l'étonnante structure; c'est une des rares reliques du Clairvaux primitif. Au dix-septième siècle Méglinger admirait "ces greniers immenses que leurs voûtes robustes mettent à l'abri de l'incendie, tandis que la libre circulation de l'air empêche le grain d'y pourrir". Le rez-de-chaussée servait de cellier proprement dit; aujourd'hui il est à l'usage de salle de bains et d'atelier pour le personnel de la maison centrale de détention'.⁴

Bernardus vraagt zich dan ook af, wat die 'cellaria' hier betekenen: 'Verum de cellariis his quid sentiendum putamus?'⁵ Zijn antwoord begint met 'Cogitemus'. Laten we aannemen, dat . . . een duidelijk bewijs, dat hij er niet uitkomt met het gangbare begrip van *cellarium*. 'Laten we voorlopig aannemen, dat het bepaalde geurige plaatsen zijn, die verband houden met de Bruidegom, plaatsen vol reukwerken, opgetast met heer-

1. CoCC I, 108, 28. Vide supra blz. 10-11.

2. *ib.* 108, 23.

3. Hier., *Is.* 26, 19-ML 24, p. 358. *Cellarium* werd ook in overdrachtelijke zin gebruikt: *pectoris . . . cellarium* (Hier., *Epist.* 107, 12. CSEL 55 p. 302, 23).

4. *Vie de Saint Bernard*, P², Paris, 1897, 417-418. Cf. Méglinger, *Iter Cisterciense*, ML 185.

5. SC 23, 1-I, 138, 13-14.

lijkheden. In een dergelijke voorraadkamer wordt immers al het beste uit de tuin of van het land ter bewaring heengebracht'.⁶ Even verderop blijkt Bernardus met het meervoud *cellaria* verlegen te zijn, hij zou liever spreken van drie *cellae* in één *cellarium*: misschien heeft de Schrift dit wel bedoeld: 'In morali quoque disciplina tria aequae advertere est, *cellas quasi tres in cellario uno*. Et idcirco forsan *pluraliter dixit cellaria*, et non "*cellarium*", *cellarum videlicet hunc numerum cogitans*'.⁷ In die 'cellae' brengt Bernardus dan de wijn onder (*cella vinaria*), de welriekende kruiden (*cella aromatica*) en de zalfoliën (*cella unguentaria*).⁸

Ondanks deze moeilijkheden houdt Bernardus zich dus aan de lezing: 'Introduxit me rex in *cellaria sua*' en daardoor - zo lijkt het - zijn we dadelijk al ver verwijderd van de interpretatie van Origenes, die denkt aan de intimiteit van een *cubiculum*.

Maar Bernardus' trouw aan de lezing *cellaria* is niet absoluut, want tussen een eerste begin van uitleg (SC 23, 1) en een systematische uitzetting van *cellaria* (SC 23, 3 e.v.), in, stuiten we volkomen onvoorbereid op deze woorden: 'Gaudete, confidite: Introduxit me rex in *cubiculum suum*: putate et vos pariter introductas. Sola introducta videor, sed soli non proderit'. (SC 23, 2 - I, 139, 12-14). De Bruid is hier aan het woord en richt zich tot de bruidsmisjes; om deze te troosten, dat ze nog niet binnen zijn in het *cubiculum*, zegt ze feitelijk: 'Jullie zijn ook voor een stukje binnen, want jullie zullen ervan meedelen'.

Deze plotselinge en kortstondige overschakeling van *cellaria* op *cubiculum* doet vreemd aan. Het gebeurt zo onverwacht, dat we ons afvragen, of we hier misschien niet te doen hebben met een verschrijving door een copist. Wanneer we het tekstcritisch apparaat raadplegen van de editie van Dom J. Leclercq, vinden we daar inderdaad de lezing: 'Introduxit me rex in *cellarium suum*' (recensio morimundensis PZ). De z.g. recensio claraevallensis is nog interessanter, omdat daar duidelijke sporen zijn, dat *cubiculum* opzettelijk gewijzigd is in *cellaria*, m.a.w. de corrector heeft welbewust een keuze gemaakt tussen beide lezingen ten gunste van *cellaria*.⁹

Welke lezing is het meest aan te bevelen?

Vóór *cellaria* pleit het tekstwoord, waar Bernardus van uitgaat (SC 23, 1) en waarop hij daarna (SC 23, 3; 5-8) uitvoerig terugkomt, tegen

6. 'Cogitemus ea interim loca quaedam redolentia penes sponsum, plena odoramentis, referta deliciis. In istiusmodi nempe officina potiora quaeque ex horto sive ex agro servanda reponuntur'. (*ib.*, 1. 14-16).

7. SC 23, 5-I, 141, 15-17.

8. *ib.*, 1. 18-21.

9. SC 23, 2-I, 139, ad 1. 12-13.

cubiculum pleit bovendien, dat Bernardus in SC 23, 3 zegt, dat hij i.v.m. *cellaria* alvast over *cubiculum* spreekt, omdat het *later* toch voorkomt: '(. .) videamus iam de cellariis quid spiritualiter sentire debeamus. In consequentibus mentio fit etiam de horto et de cubiculo, quae ambo nunc adiungo istis cellariis et in praesentem disputationem assumo; nam simul tractata melius ex invicem innotescant'.¹⁰

Vóór *cubiculum* pleit - behalve het gezag van de handschriften, waarvoor ik mij moet verlaten op de competentie van Dom J. Leclercq¹¹ - de onmiddellijke kontekst: de intimiteit van de Bruid met de koning, waarover de meisjes zich zullen verheugen ('Exsultabimus et laetabimur in te (. .) nam in nobis necdum meremur'¹²) wordt immers alles behalve gesuggereerd door *cellaria*. Bovendien zal Bernardus straks een opgaande lijn schetsen in het verstaan van de Schrift aan de hand van de beelden: *hortus, cellaria, cubiculum*: 'Sit itaque hortus plana ac simplex historia, sit cellarium moralis sensus, sit cubiculum arcanum theoriae contemplationis'.¹³ *Cellaria* moet aldus veel minder gewaardeerd worden dan *cubiculum*. Welnu: om het terrein vrij te maken voor de uitwerking van deze schematische opzet, behandelt Bernardus alvast van te voren de tekstwoorden, die volgen op: 'Introduxit me rex . . .', n.l. 'Exsultabimus et laetabimur in te'. Deze dwingen hem te spreken over de hoge uitverkiezing van de Bruid, maar dat kon hij, in het licht van hetgeen volgen gaat, niet uitdrukken in de term *cellaria*, gesteld, dat het op zich mogelijk

10. SC 23, 3-I, 140, 13-16.

11. Leclercq heeft de recensies *M* en *A* gevolgd, de meest gezaghebbende. *PZ* en *Cl* staan z.i. verder van de archetypus af: Hij zegt nl. over zijn uitgave: 'L'édition donne un texte aussi proche que possible de l'archétype des recensions *M* et *A*: elle doit respecter l'oeuvre de saint Bernard en sa teneur essentielle; (. .)'. (*Bernardi Opera Vol. I, LXI*). Hij zegt daar ook: '(. .) le texte *C* est l'oeuvre de reviseurs, infidèles à saint Bernard et travaillant sur deux mauvaises copies'. Nog nadrukkelijker zegt hij over de correcties in *Cl*, die tot deze groep *C* behoort: 'Presque toujours, dans les cas de corrections, le témoignage de *Cl* suffit: là toutes les corrections, même maladroites, ont été voulues et font foi de l'intention des reviseurs; à chaque fois que la présence d'une correction a pu y être discernée, il en est fait mention dans l'apparat'. En met enige teleurstelling: 'On le voit, la recension qu'il est le plus facile de reconstituer est celle qui présente le moins de garanties d'authenticité, mais la seule de laquelle nous possédons l'archétype' (o.c., LX). Over *PZ* zegt hij nog: 'C'est donc le groupe *PZ* qui donne un texte dérivé, résultant non d'une recension différente de *M*, mais d'un exemplaire fautif'. (o.c., XLVIII).

12. SC 23, 2-I, 139, 16-18.

13. SC 23, 3-I, 140, 19-20.

zou zijn geweest. Zo komt hij ertoe de term *cubiculum* te anticiperen, tegen zijn eigen Canticumtekst in, maar . . . in overeenstemming met de Canticumtekst, die Rufinus volgde bij zijn vertaling van Origenes' commentaar.

Aan het begin van dit hoofdstuk hebben we een schematisch overzicht gegeven¹⁴ van Sermo 23; daarom lijkt me een afzonderlijke bespreking hiervan, zoals we dat voor Origenes hebben gedaan, niet strikt noodzakelijk.

In de komende bladzijden zullen we zien, hoe Bernardus veel litteraire motieven met Origenes gemeen heeft, zo zelfs, dat we tot afhankelijkheid zullen moeten besluiten. Dank zij de hele kontekst zal het dan onder meer duidelijk zijn, dat men redelijkerwijze mag veronderstellen, dat ook de lezing *cubiculum* door de commentaar van Origenes werd gesuggered.

14. Zie blz. 31.

ORIGENES EN BERNARDUS:

Vergelijking van de voornaamste motieven, die we bij Origenes en Bernardus aantreffen in hun bespreking van Cant. 1, 4 (versindeling van de Vulgaat), speciaal: 'Introduxit me rex'

Het begin van Sermo 23 (de nummers 1, 2 en 3) van Bernardus laat zich het best vergelijken met CoCC I, pp. 108-111 van de Origenes-commentaar. Op grond daarvan geef ik ter inleiding van dit onderdeel enkele passages uit beider commentaar in het Latijn en direct daarna in de Nederlandse vertaling. Vervolgens gaan we de motieven vergelijken; daarbij zal echter meermalen verwezen moeten worden naar andere passages dan hier gegeven zijn, omdat de motieven ook elders hebben doorgewerkt en omdat soms uit andere passages een beter inzicht verkregen wordt omtrent de motieven, die ons hier bezig houden.

Als motieven, die Origenes en Bernardus gemeen hebben, wijzen we vooral op dat van de hoop, de participatie-gedachte en het wedstrijd-motief. Onder dit laatste brengen we een groot aantal motieven samen, die op een of andere manier met 'wedstrijd' te maken hebben, de deelnemers, de navolging, de vorderingen, de drijfveer, het verschil in tempo, de beloning en zo meer.

Ter inleiding

Origenes: CoCC 1 (109, 21-110, 7; 110, 26-111, 17)

'Currunt' ergo 'adolescentulae post ipsum et in odorem eius', unaquaeque tamen pro viribus, alia quidem *velocius*, alio paulo *tardius*, alia etiam inferius ceteris et ultimo aliquo in loco. Verumtamen 'currunt omnes', sed 'una est *perfecta*,' quae sic 'cucurrit, ut *perveniret* et *sola* acciperet palmam'. *Sola* enim est, quae dicit: "introduxit me rex in *cubiculum* suum", cum prius non de se *sola*, sed de pluribus dixisset quia: "post te in odorem unguentorum tuorum curremus (. . .)".

Vel etiam ad sponsam potest dictum videri ab 'adulescentulis' *congratulantibus* ei et *promittentibus*, quod *participes* fiant exsultationis et laetitiae, diligemus ubera tua super vinum. Sponsa quidem, posteaquam 'oscula' *meruit* ab ipso sponsi 'ore' suscipere et 'uberibus' eius *perfrui*, ait ad eum: "bona sunt ubera tua super vinum"; adolescentulae vero, quae *nondum* in id beatitudinis venerant neque summam *perfectionis* acceperant neque usu et operibus fructus *perfectae caritatis* expleverant, ut quasi *expertae* pronuntiarent de 'uberibus' eius quia 'bona sunt', videntes tamen sponsam *delectari* et refici ex 'uberibus' sponsi, ex fon-

tibus scilicet sapientiae et scientiae, quae de *'uberibus'* eius *profluunt*, pocula caelestis doctrinae sumentem, tamquam *imitatrices perfectionis* eius et *desiderantes* iisdem vestigiis incedere promittunt et dicunt: "diligemus ubera tua super vinum", id est: nos quidem *nondum* in id *perfectionis* ascendimus, ut *iam* "diligamus ubera tua plus quam vinum" vel certe "ubera tua, quae sunt super vinum" - utroque enim modo sensus stare videbitur -, gerimus tamen spem, utpote *'adulescentulae'* in id aetatis *proficere*, quo possimus non solum pasci et ali ex *'uberibus'* Verbi Dei, sed et *'diligere'* alentem. Istae sunt autem *'adulescentulae'*, ut saepe iam diximus, *animae*, quae primis et initia alentibus *eruditionibus* videntur imbutae et velut *vino* quodam laetificatae *institutione* dumtaxat *'tutorum curatorumque et paedagogi'*, utpote *'parvulae'*, et quae habent quidem in viribus amare vinum, non tamen haberent in aetate, ut amore *'uberum'* *sponsi* moveri aut excitari possent.'

Origenes: 'De bruidsmisjes snellen dus achter hem (Paulus) aan, aange-trokken door de geur van zijn parfum, ieder evenwel naar vermogen, de een vlugger, de ander iets trager, weer een ander het minst van allen en ongeveer op de laatste plaats. Toch lopen allen hard, maar één is er volmaakt: zij loopt zo, dat ze aankomt en alleen de prijs behaalt. Want degene, die zegt: "de koning leidde me binnen in zijn privévertrek", staat hierin alleen, terwijl zij eerst niet over zich zelf alleen sprak, maar over meerderen: "wij zullen achter u aansnellen, aangetrokken door de geur van uw parfum (. . .)'.
'

Men kan het ook zo zien, dat tot de Bruid gezegd is door de meisjes, die de Bruid feliciteren en zich voorstellen, dat zij in haar vreugde en blijdschap zullen delen; "wij zullen uw borsten hoger achten dan wijn". De Bruid zegt weliswaar, nadat zij verdiend heeft door de Bruidegom op de mond te worden gekust en genieten mag van zijn borst, tot hem: "Uw borst is beter dan wijn", maar wanneer de meisjes, die nog niet zo gelukkig zijn, die de top van de volmaaktheid nog niet hebben bereikt, noch door leefwijze en werken aan de vruchten van de volmaakte liefde toe zijn, zodat ze uit ervaring van zijn borst zouden kunnen zeggen, dat hij beter is (dan wijn), wanneer dus deze meisjes zien, dat de Bruid zich graag laat verkwikken aan de borst van de Bruidegom en dat zij uit de bronnen van wijsheid en wetenschap, die uit zijn borst uitstromen, bekers vol hemelse leer drinkt, dan nemen die meisjes - die daarbij de volmaaktheid van de Bruid nabootsen en verlangen in dezelfde voetstappen te treden - zich voor: "wij zullen uw borst hoger schatten dan wijn", d.w.z.: wij zijn nog wel niet zo ver in de volmaaktheid gevorderd, dat we nu al uw borst hoger schatten dan wijn (of zeker: uw borst, die beter is dan

wijn; in beide gevallen is de zin verantwoord), toch hopen we, als opgroeiende meisjes, tot de leeftijd te komen, dat we niet alleen gevoed kunnen worden aan de borst van het Woord van God, maar dat we ook degene, die het voedsel geeft, zullen kunnen beminnen. Die meisjes nu zijn, zoals we al dikwijls gezegd hebben, de zielen, die doordrongen schijnen van de meest elementaire onderrichtingen en die zich verheugen - als was het wijn - over de vorming door voogden, bestuurders, pedagogen; die, omdat ze klein zijn, wel van wijn kunnen houden, maar die nog niet de leeftijd hebben om, door liefde gedreven, de borst van de Bruidegom op prijs te stellen'.

Bernardus: Sermo 23, 1-2 (138, 13-140, 8)

'1 (. . .) Verum de cellariis his quid sentiendum putamus? Cogitemus ea interim loca quaedam redolentia *penes sponsum*, plena odoramentis, referta *deliciis*. In istiusmodi nempe officina potiora quaeque ex horto sive ex agro servanda reponuntur. Illuc ergo pariter currunt. Qui? Spiritu ferventes animae. Currit sponsa, currunt adolescentulae; sed quae amat ardentius currit *velocius* et citius *pervenit*. *Perveniens*, non dico repulsionem, sed nec cunctationem patitur. Sine mora aperitur ei, tamquam domesticae, tamquam carissimae, tamquam specialiter dilectae et singulariter gratae. Adolescentulae autem quid? Sequuntur a longe; neque enim, cum *adhuc* infirmas sint, pari possunt devotione cum sponsa currere, nec ipsius omnino *imitari desiderium* et fervorem: ideoque *tardius* pervenientes, *foris remanent*. At *caritas* sponsae non quiescit, neque inolescitur, ut assolet, successibus suis, ut eas obliviscatur, consolans magis et hortans ad patientiam, quatenus aequanimiter et sui ferant repulsam, et illius absentiam. Denique et nuntiat eis gaudium quod percepit, non ob aliud sane, nisi ut sibi *congaudeant*, dum confidunt minime alienum fore a se quidquid gratiae matri accesserit. Nam nec illa ita *proficere* curat, quo ipsarum negligat curam, nec iuvandos suos *profectus* putat illarum damno. Quocumque proinde *meritorum* praerogativa tollatur ab illis, *caritate* absque dubio et pia sollicitudine necesse est eam semper esse cum illis. Oportet denique eam sponsum suum *imitari*, et petentem nimirum caelos, et nihilominus in terris cum suis se fore usque ad consummationem saeculi *pollicentem*. Sic et ista, quantumvis *proficiat*, quamlibet promoveatur, cura, providentia atque affectu ab his, quas in Evangelio genuit, numquam sua viscera obliviscitur.

2. Dicat itaque eis: "Gaudete, confidite: Introduxit me rex in *cubiculum* suum; putate et vos pariter introductas. *Sola* introducta videor, sed *solius* non proderit. Vester omnium est meus omnis proventus: vobis *proficio*,

vobiscum partibor quidquid plus forte vobis *meruero*". Vis indubitanter scire quia in hoc sensu et affectu locuta sit? Audi quid illae respondeant: "Exultabimus et laetabimur in te". "In te", inquit, "exsultabimus et laetabimur, nam in nobis *necdum meremur*". Et addunt: "Memores uberum tuorum", hoc est: "Aequanimiter sustinemus dum venias, scientes te plenius ad nos reversuram uberibus. Tunc nos confidimus exsultare et laetari, memores interim uberum tuorum". Quod adiungunt: "super vinum", significant se *adhuc* quidem pro sui *imperfectione* carnalium *desideriorum*, quae vino designatur, recordatione pulsari, vinci tamen eadem *desideria* memoria abundantiae suavitatis, quam *iam ex uberibus fluentem expertae* sunt. Dicerem de uberibus, si non me satis dixisse superius meminissem.

Nunc vero vides quomodo de matre praesumunt, quomodo *eius* lucra et gaudia *sua* reputant, propriae repulsae iniuriam illius introductione consolantes. Minime ita confiderent, nisi matrem agnoscerent. Audiant hoc praelati, qui sibi commissis volunt semper esse formidini, utilitati raro. *Erudimini* qui iudicatis terram. Discite subditorum matres vos esse debere, non dominos; studete magis amari, quam metui; et si interdum severitate opus est, paterna sit, non tyrannica. Matres fovendo, patres vos corripiendo exhibeatis.

Cur morsus a serpente, *parvulus* fugit conscientiam sacerdotis, ad quem eum magis oportuerat tamquam ad sinum recurrere matris?

Bernardus: 'Maar wat wordt er naar onze mening bedoeld met deze voorraadkamers? Laten we voorlopig aannemen, dat het bepaalde geurige vertrekken zijn bij de Bruidgom aan huis, vol reukwerken, gevuld met heerlijkheden. In een dergelijke provisie-ruimte wordt namelijk al het beste uit de tuin of van de akker opgeslagen. Daar snellen ze dus eveneens naar toe. Wie? De zielen, die vurig zijn van geest. De Bruid loopt hard, de meisjes lopen hard; maar zij, die vuriger bemint, loopt sneller en komt eerder aan. Wanneer ze aankomt, heeft ze geen - ik zeg niet: verstoting, maar zelfs geen aarzeling te verduren. Zonder uitstel wordt voor haar opengedaan als voor iemand, die er thuis hoort, die zeer dierbaar is, bijzonder bemind en buitengewoon welkom. Maar hoe staat het met de meisjes? Zij volgen van verre; omdat ze nog zwak zijn, kunnen ze immers niet met gelijke toewijding met de Bruid voortsnellen, en ook volstrekt niet haar verlangen en vurigheid navolgen: omdat ze zodoende te laat aankomen, blijven ze buiten staan. Maar de liefde van de Bruid rust niet en wordt ook niet, zoals het vaak voorkomt, overmoedig door haar successen, zodat ze hen vergeet; integendeel, zij troost hen en wekt hen op tot geduld om gelijkmoedig zowel hun eigen afwijzing als haar afwezigheid te dragen.

Tenslotte meldt zij hun de vreugde, die zij ontving, stellig om geen andere reden dan dat zij zich met haar zouden verheugen, in het trouwen, dat alwat aan de moeder aan genade werd geschonken allerm minst langs hen heen zou gaan. Want zij zorgt niet zó voor haar vooruitgang, dat zij de zorg voor hen vergeet, en zij vindt ook niet, dat het bevorderen van haar eigen vooruitgang voor hen schadelijk zou zijn. Waarheen zij derhalve ook door het voorrecht van haar verdiensten wordt weggebracht, weg bij hen vandaan, moet zij toch zonder twijfel door haar liefde en moederlijke bezorgdheid steeds bij hen zijn. En dan, zij moet haar Bruidegom navolgen, die ongetwijfeld naar de hemel is gegaan en toch beloofde met de zijnen op aarde te blijven tot aan de voleinding der tijden. Zo wordt ook zij, welke vorderingen ze ook maakt, hoe hoog ze ook verheven wordt, nooit - wat zorgen, voorzienigheid en liefde betreft - verwijderd van degenen, die zij in het Evangelie heeft voortgebracht; nooit vergeet zij haar schoot.

2. Laat zij dus tot hen zeggen: "Verheugt u, hebt vertrouwen: de Koning heeft me binnengeleid in zijn vertrek; meent, dat u eveneens bent binnengeleid. Het lijkt wel zo, dat ik alleen binnengeleid ben, maar het zal niet voor mij alleen voordelig zijn. Iedere verheffing van mij is van u allemaal; voor u maak ik vorderingen, met u zal ik delen alles wat ik misschien meer dan u verdiend zal hebben". Wilt u absoluut zeker weten, dat zij in deze zin en met deze gezindheid gesproken heeft? Luister dan naar wat zij antwoorden: "Wij zullen ons in u verheugen en verblijden". "In u", zeggen ze, "zullen we ons verheugen en verblijden, want in ons (zelf) verdienen we het nog niet". En zij voegen eraan toe: "uw borsten indachtig", d.w.z. "we zullen gelijkmoedig stand houden, totdat u komt, wetend dat u met volle borsten tot ons zult terugkeren. We vertrouwen, dat we ons dan zullen kunnen verheugen en verblijden, terwijl we in die tussentijd uw borsten indachtig blijven". Met de toevoeging: "meer dan wijn" bedoelen ze, dat zij nu nog wel door hun onvolmaaktheid hinder ondervinden van de herinnering aan de begeerten van het vlees, die door de wijn wordt aangeduid, maar dat dezelfde begeerten toch worden overwonnen door de herinnering aan de overvloed van genot, die zij al - uitstromend uit uw borsten - hebben ervaren. Ik zou wel over de borsten spreken, als ik me niet herinnerde, dat ik er eerder al voldoende over gesproken heb.

Nu ziet u wel, welke verwachtingen zij koesteren van de moeder, hoe zij haar winsten en vreugden tot de hare rekenen, terwijl ze zich in het harde lot van hun eigen afwijzing troosten door haar ontvangst. Zo'n vertrouwen zouden ze absoluut niet bezitten, als ze haar niet als een moeder zouden kennen. Daar mogen de prelaten wel eens naar luisteren,

die degenen, die hun toevertrouwd zijn, altijd ontzag willen inboezemen, maar hun zelden van dienst willen zijn. Komt tot bezinning, gij, die de wereld oordeelt! Leert, dat u een moeder moet zijn voor uw ondergeschikten, geen meester; streeft er meer naar om bemind dan om gevreesd te worden; en als er nu en dan strengheid vereist is, laat het dan een vaderlijke, geen tyrannieke zijn. Toont u een moeder in het begunstigen, een vader in het bestraffen (. . .). Waarom vlucht het kleine kind, wanneer het door de slang is gebeten, het oordeel van de priester, tot wie hij veeleer zijn toevlucht had moeten nemen als tot de schoot van een moeder?’

A. DE MOTIEVEN, DIE ORIGENES EN BERNARDUS HIER GEMEEN HEBBEN

De tekst van het Hooglied zelf maakt een scherp onderscheid tussen de Bruid, de Schone, de Geliefde, de ‘Proxima’, en de jonge meisjes, de ‘adulescentulae’, die haar bewonderen en liefhebben, die zich in haar en om haar verheugen. Nergens verdringen deze meisjes de Bruid van haar plaats, nergens maken zij aanspraken op dezelfde voorrechten: zij volharden in hun ondergeschikte positie en zij zijn er gelukkig mee.

HET MOTIEF VAN DE HOOP

Zowel Origenes als Bernardus hebben dit contrast enigszins genuanceerd: beiden laten uitkomen, dat de intimiteit van de Bruid met de Bruidegom in het koninklijk vertrek ook is weggelegd voor de meisjes, die nu nog buiten staan, zij het in de toekomst en wellicht in mindere mate. Zo zegt Origenes aangaande de woorden van de meisjes: ‘Exsulemur et iucundemur in te’, dat deze woorden ofwel gesproken worden *tot de Bruidegom* om hem te vragen, dat ook zij eens het privévertrek van de Koning zullen mogen binnengaan, ofwel *tot de Bruid* om haar geluk te wensen in het vooruitzicht, dat zij zelf ook aan haar vreugde en blijdschap zullen deelachtig worden.¹ ‘Wij koesteren *de hoop*’ laat Origenes hen zeggen,

1. CoCC I-110, 20-28: Quod autem ait: ‘exsulemur et iucundemur in te’, videtur ex persona ‘adulescentularum’ dici vel optantium et precantium ab sponso, ut, quemadmodum sponsa consecuta est, quae perfecta sunt, et ‘exsultat’, ita etiam ipsae (. . .) pervenire usque ad ‘regis cubiculum’ mereantur, ut (. . .) etiam ipsae ‘exsultent’, sicut et illa, et ‘iucundentur’ in eo. Vel etiam ad sponsam potest dictum videri ab ‘adulescentulis’ congratulantibus ei et promittentibus, quod participes fiant exsultationis et laetitiae, (. . .)’.

'dat we - we zijn immers nog heel jonge meisjes - tot die leeftijd zullen komen, waarop wij niet alleen aan de borsten van het Woord van God zullen kunnen worden gevoed, maar ook Hem beminnen, die het voedsel verschaft'.²

Bernardus zegt, dat de Bruid vertelt van haar vreugde over het feit, dat zij in het *cubiculum Regis* werd binnengeleid, opdat de meisjes zich met haar zouden verheugen. Zij vertrouwen er immers op, dat de gunst, die aan de 'moeder' verleend wordt, zeker ook aan hen ten goede komt.³ Hier, en ook in de heldere formulering: 'Het lijkt wel, dat ik alleen ben binnengeleid, maar het zal niet alleen aan mij ten goede komen',⁴ denkt Bernardus de verhouding door van de Bruid en de meisjes, zoals we die in het Hooglied zien. Maar als hij de meisjes laat zeggen: 'In U zullen we jubelen en blij zijn, want in ons zelf verdienen we dat *nog niet*',⁵ dan ligt daarin de toekomstverwachting om ook eens in het privévertrek van de koning te worden binnengeleid, juist als zoëven bij Origenes.⁶

Bij beiden vinden we niet alleen dit motief van de hoop, maar ook nog enkele identieke of aequivalente formuleringen, die erdoor werden gesuggereerd. We zagen al, dat het motief van de hoop heel duidelijk naar voren komt bij Origenes: 'gerimus tamen *spem*' en 'ex persona adulescentularum (...) *optantium et precantium* ab sponso, ut (...) pervenire usque regis cubiculum mereantur'. *Nondum, nog niet*, werd ingegeven door dezelfde gedachte: de 'adulescentulae' zijn nog ver af van de gelukzaligheid van de Bruid, 'adulescentulae' *nondum* in id beatitudinis venerant (...).⁷ Wanneer men *nog niet* heeft wat men meent te kunnen bereiken, ontstaat er een *verlangen* naar, een verlangen ook om de weg daarheen te volgen: 'tamquam imitatrices eius et *desiderantes* iisdem vestigiis incedere (...).⁸ Het woord *spes* komen wij bij Bernardus niet

2. CoCC I-111, 7-12: '(...) nos quidem *nondum* in id perfectionis adscendimus, ut iam 'diligamus ubera tua super vinum' (...), *gerimus tamen spem*, utpote 'adulescentulae', in id aetatis proficere, quo possimus non solum pasci et ali ex 'uberibus' Verbi Dei, sed et 'diligere' alentem'.
3. SC 23, 1-I, 139, 1-4: 'Denique et nuntiat eis gaudium quod percepit, non ob aliud sane, nisi ut sibi congaudeant, dum confidant minime alienum fore a se quidquid gratiae matri accesserit'.
4. SC 23, 2-I, 139, 13-14: 'Sola introducta videor, sed soli non proderit'.
5. SC 23, 2-I, 139, 17-18: 'In te "inquiunt", exsultabimus et laetabimur, nam in nobis *necdum* meremur'.
6. Bernardus zal dit prachtig differentiëren: SC 23, 9-I, 144, 28 vv. '(...) non unum puto cubiculum Regi esse, sed plura. Nam nec una est regina profecto, sed plures; et concubinae sunt multae, et adulescentularum non est numerus. Et unaquaeque invenit secretum sibi cum sponso (...)'
7. CoCC I, 110, 31. Vide supra blz. 58.
8. CoCC I, 111, 5-6. Vide supra blz. 58.

tegen, we vinden alleen de term *necdum*: 'In te exsultabimus, nam in nobis *necdum meremur*'.⁹ Ook *desiderium*: 'de meisjes volgen van verre, omdat ze het verlangen en de ijver van de Bruid niet kunnen nadoen'. 'Sequuntur a longe; neque enim (. . .) pari possunt devotione cum sponsa currere, nec ipsius omnino imitari *desiderium* et fervorem'.¹⁰

HET PARTICIPATIE-MOTIEF

Terwijl Origenes dus het motief van de hoop breder uitwerkt en met name noemt, schenkt Bernardus meer aandacht aan de normale saamhorigheidsverhouding, die er vanzelfsprekend moet bestaan tussen de Bruid en de haar vergezellende meisjes, al wordt dit niet uitdrukkelijk door de tekst van het Hooglied uitgesproken. De meisjes moeten delen in de vreugde van de Bruid en die vreugde om de Bruid moet hen over hun eigen teleurstelling heen helpen. De Bruid doet haar best om dit de meisjes duidelijk te maken en hen zo te troosten.¹¹ Het is maar schijn, zegt Bernardus, dat de Bruid alléén is binnengeleid, want het zal ook de meisjes ten goede komen. Hier valt de term *partibor* op: 'Sola introducta videor, sed soli non proderit. Vester omnium est meus omnis provectus: vobis proficio, vobiscum *partibor* quidquid plus forte vobis meruero'.¹²

Bij Origenes is dit participatie-motief veel zwakker. Hij zegt van de Bruid, dat zij alléén is binnengeleid in het privévertrek van de koning, zij alléén wordt koningin (*Ps.* 44, 10). Maar van de meisjes staat er, dat zij binnengeleid worden in de tempel van de koning.¹³ Als Origenes even verderop het woord *participes* gebruikt n.a.v. 'Exsultemus et iucundemur

9. Cf. n. 5.

10. SC 23, 1-I, 138, 21-23.

11. SC 23, 1-I, 138, 23-139, 4 'Adolescentulae (. . .) foris remanent. At caritas sponsae non quiescit neque insolescit, ut assolet, successibus, ut eas obliviscatur, consolans magis et hortans ad patientiam. Denique et nuntiat eis gaudium quod percepit, non ob aliud sane, nisi ut sibi congaudeant, dum confidant minime alienum fore a se quidquid gratiae matri accesserit'.

12. SC 23, 2-I, 139, 13-15. Zie ook n. 11.

13. CoCC I-110, 4-13 'Sola enim est, quae dicit: "introduxit me rex in cubiculum suum", cum prius non de se sola, sed de pluribus dixisset quia: "post te in odorem unguentorum tuorum curremus". 'Introducitur' ergo 'in cubiculum regis' et efficitur 'regina' et ipsa est, de qua dicitur: "regina adstitit a dextris tuis, in vestitu deaurato circumamicta varietatibus". De his autem 'adulescentulis', quae 'post ipsum concurrerant' et procul ab ea in ipsis currendi spatiis remanserunt, dicitur: 'adducentur regi virgines post eam, proximae eius adducentur tibi; adducentur in laetitia et exsultatione, inducentur in templum regis'.

in te' is het participatie-motief verweven met dat van de hoop: 'Vel etiam ad sponsam potest dictum videri ab adolescentulis congratulantibus ei et promittentibus, quod *participes* fiant exsultationis eius et laetitiae, "diligemus ubera tua super vinum"'.¹⁴

Bernardus houdt in zijn interpretatie vast aan hetgeen hij al geschreven had in Sermo 10: 'duobus sponsae uberibus assignabo compassionem uni, et congratulationem alteri (. . .) pro diversitate uberum diversas et lactis species proponamus. Nam congratulatio quidem *exhortationis*, compassio vero *consolationis* lac fundit'.¹⁵

HET WEDSTRIJD-MOTIEF

We willen vooraf stellen, dat er in de teksten van het Hooglied, die we hier bespreken, geen sprake is van een wedstrijd tussen de Bruid en de meisjes. Wel ligt in het hard lopen van de meisjes 'in odore(m) unguentorum tuorum *curremus*' (*Cant.* 1, 3) een mogelijkheid tot associatie met *I Cor.* 9, 24 'Nescitis quod ii qui in stadio *currunt*, omnes quidem *currunt*, sed unus accipit bravium?' en met *Io.* 20, 4 '*Currebant* autem duo simul, et ille alius discipulus *praecucurrit* citius Petro et venit primus ad monumentum'.

Deze associatie nu hebben beiden gemaakt en breed uitgewerkt, zodat we eigenlijk verschillende motieven onder het grote wedstrijd-motief kunnen samenbrengen. Het merkwaardige hierbij is, dat beiden in hun interpretatie *currere* verbinden met *cubiculum*, dat zij de intrede in het *cubiculum* hebben gezien als de beloning voor de snelste, de Bruid, zodat in hun bespreking verschillende, zij het op elkaar volgende verzen gedragen worden door dezelfde hoofdgedachte. Zo zegt Origenes: 'Cum indicasset sponso suo sponsa, quod adolescentulae odore eius captae currebant post ipsum, cum quibus etiam ipsa cursura esset, ut eis formam praeberet in omnibus, nunc quasi laboris sui consecuta iam palmam, *pro eo quod concurrerit currentibus*, introductam se dicit ab sponso rege in cubiculum eius'.¹⁶ En Bernardus zegt praegnanter: 'Introduxit me rex in cellaria sua. Ecce unde odor, ecce quo *curritur*'.¹⁷

Vanuit het éne wedstrijd-motief dringen zich allerlei situaties op: een wedstrijd vraagt om een aantal deelnemers, meestal zal er één uitmunten, die de leiding neemt, de anderen volgen, maar liggen soms ver achter; men moet hard werken om de prijs te verdienen, die prijs maakt ge-

14. CoCC I-110, 26-29. Vide supra blz. 57.

15. SC 10, 1-I, 49, 2-3 en SC 10, 2-I, 49, 8-10.

16. CoCC I-108, 14-18.

17. SC 23, 1-I, 138, 9-10.

lukkig, vooral hier: want de inzet is het zijn bij de Bruidegom; de verliezers wensen degene, die het wint, geluk; zij maken goede voornemens, zij worden aangemoedigd; zij willen de winnaar (winnares) imiteren, zijn taktiek afkijken om vorderingen te maken.

Al deze elementen zijn bij Origenes en Bernardus beiden terug te vinden. Om des te beter te laten uitkomen, dat dikwijls het motief met ongeveer dezelfde woorden werd uitgedrukt, verbind ik mijn verdere uiteenzetting van genoemde elementen aan die woorden. Ik hoop, dat dit aan de overzichtelijkheid ten goede zal komen.

1. De Bruid en de meisjes nemen aan de wedstrijd deel

Bij Origenes vinden we allereerst het strikte wedstrijdmotief: 'Allen lopen hard, maar één is er volmaakt: deze liep zo dat zij het haalde en alleen de zegepalm ontving'.¹⁸ Maar we treffen bij hem ook deze nuance aan, dat de Bruid niet echt aan de wedstrijd deelnam, maar dat ze meeliep om een goed voorbeeld te geven: de meisjes moeten immers nog lopen en vorderingen maken.¹⁹ Het meelopen van de Bruid is dus als een apostolaat.²⁰ Op grond van dit feit, wordt zij door de koning binnengeleid in zijn vertrek.²¹

Zo is het ook bij Bernardus. Het strikte wedstrijdmotief lees ik in deze woorden: De Bruid loopt hard, de meisjes lopen hard; maar zij die vuriger bemint, loopt sneller en bereikt vlugger het eindpunt.²² Bernardus gebruikt hier niet *concurrere*, maar *currere pariter, simul*²³, maar ook hier geeft de Bruid het goede voorbeeld en zet zij tot hard lopen aan, maar op de Bruid werkt de prikkel van de geur van de welriekende zalven recht-

18. CoCC I, 110, 3-4 'Verumtamen currunt omnes, sed una est perfecta, quae sic cucurrit, ut perveniret et sola acciperet palmam'. Cf. 102, 15-20.

19. CoCC I, 103, 17-23 '(...) sponsa consociatis sibi adolescentulis multis (...) ab uno solo sensu, id est odoratu, tantummodo capta currere se in odorem unguentorum sponsi commemorat, sive quod et ipsa cursu indigeat adhuc et profectu, sive quod ipsa quidem perfecta sit, pro his autem adolescentulis, quae adhuc cursu et profectibus indigent, etiam ipsa currere se fatetur (...)'. Cf. 108, 16 'ut eis formam praeberet in omnibus'.

20. CoCC I, 108, 10-12 'Quod vero etiam ipsa cum 'adolescentulis currit post ipsum', hanc esse causam, quod perfecti quique 'omnibus omnia fiunt, ut omnes lucrificent', sicut iam superius exposuimus'.

21. CoCC I, 108, 14-19 'pro eo quod concurrerit currentibus'. Zie in tekst bij n. 16.

22. SC 23, 1-I, 138, 17-18 'Currit sponsa, currunt adolescentulae; sed quae amat ardentius, currit velocius et citius pervenit'.

23. Cf. Io. 20, 4 *Currebant autem duo simul*.

streeks, op de meisjes echter indirect, in zoverre zij achter de Bruid aan zullen lopen.²⁴

2. De imitatie-gedachte

Goed voorbeeld doet goed volgen. Origenes zegt dan ook van de meisjes: '(. . .) tamquam *imitatrices* perfectionis eius et desiderantes iisdem vestigiis incedere (. . .)'.²⁵ Bernardus zegt: 'Habet sponsa *imitatores* sui, sicut et ipsa est Christi, et ideo non ait singulariter: "Curram", sed "curremus" '.²⁶ Maar de meisjes zijn nog zwak en daarom gaat het niet zo goed: '(. . .) cum adhuc infirmæ sint (non possunt) ipsius omnino *imitari* desiderium et fervorem (. . .)'.²⁷

3. De gedachte aan vorderingen bij de Bruid en de meisjes

We zagen het zoëven al, dat volgens Origenes de Bruid loopt 'sive quod et ipsa cursu indigeat adhuc et *profectu*', dus omdat zij haar eigen vooruitgang nastreeft; maar het kan ook zijn, dat zij meeloopt speciaal uit bezorgdheid voor de vooruitgang van de meisjes: 'sive quod ipsa quidem perfecta sit, pro his autem adulescentulis, quæ adhuc cursu et *profectibus* indigent'.²⁸ Bernardus zegt, dat de Bruid bij het zorgen voor haar eigen vooruitgang de meisjes niet uit het oog verliest: 'Nam nec illa ita *proficere* curat quo ipsarum negligat curam', zij is er zich zelfs van bewust, dat haar vooruitgang de meisjes ten goede komt: 'vobis *proficio*, vobiscum partibor quidquid plus forte vobis meruero'.²⁹

4. De drijfveer hiervan is de liefde

Volgens Origenes verklaart de uitgestorte reukolie de liefde van de meisjes voor de Bruidegom, maar de Bruid bemint de Bruidegom om de volheid ervan en omdat de Bruid volmaakt is, loopt zij met de meisjes

24. SC 21, 9-I, 127, 21-24 'Curremus pariter, curremus simul, ego odore unguentorum tuorum, illæ excitatæ meo exemplo atque hortatu, ac per hoc omnes in odore unguentorum curremus'. Cf. *I Cor.* 9, 24 '*omnes quidem currunt*'.

25. CoCC, I, 111, 5-6.

26. SC 21, 9-I, 127, 24-25. Zie ook SC 22, 9-I, 136, 1-4.

27. SC 23, 1-I, 138, 21-23. Zie ook 139, 7 'oportet eam sponsum suum *imitari*'.

28. Zie n. 19.

29. SC 23, 1-I, 139, 4-5; 14-15.

mee, omdat wie volmaakt is, alles voor allen wordt.³⁰ De meisjes zijn nog niet zo volmaakt in hun liefde en in hun werken.³¹

Ook Bernardus zegt, dat de Bruid vuriger bemint, haar liefde kent geen rust; met haar liefde en bezorgdheid is zij altijd bij de meisjes.³²

5. *Het verschil in tempo*

Het tempo ligt hoog, zegt Origenes feitelijk.³³ Toch is er onderling veel verschil, omdat niet iedereen even sterk is.³⁴ Eén is er volmaakt, zij alleen verwerft de zegepalm.³⁵ Ten opzichte van die Ene liggen de meisjes ver achter.³⁶

Bernardus is concreter in het toepassen van de tekst en bescheidener: het tempo varieert heel sterk van dag tot dag, omdat de liefde soms verkilt. Dan moeten we getrokken worden.³⁷ Maar wanneer de bekoring

30. CoCC I, 108, 4-12 'Sic enim dicit: "unguentum exinanitum nomen tuum; propterea adolescentulae dilexerunt te", ac si diceret: "'adulescentulae' quidem propterea 'dilexerunt te', quia 'exinanisti' te de forma Dei et factum est 'unguentum exinanitum nomen tuum'; ego autem non pro 'exinanito unguento', sed pro ipsa 'plenitudine' 'unguentorum dilexi te'. Quod vero etiam ipsa cum 'adulescentulis currit post ipsum', hanc esse causam, quod perfecti quique 'omnibus omnia fiunt, ut omnes lucrificent' (. . .)''.
31. CoCC I, 110, 31-111, 1 '(...) adolescentulae vero, quae nondum in id beatitudinis venerant neque summam perfectionis acceperant neque usu et operibus fructus perfectae caritatis expleverant, (. . .)'
32. SC 23, 1-I, 138, 18-139, 7 '(...) amat ardentius, (...) caritas sponsae non quiescit (. . .) caritate absque dubio et pia sollicitudine necesse est eam semper esse cum illis'.
33. CoCC I, 102, 15-20 '(...) his omnibus velut divini cuiusdam et ineffabilis 'unguenti odoribus' invitatae 'adulescentulae' istae, animae plenae vigoris atque *alacritatis* effectae, 'currunt post ipsum' atque 'in odorem' suavitatis eius non leni gradu nec *tardis* passibus, sed rapido cursu et tota *properatione festinant*, quemadmodum et ille qui dicebat: "sic curro, ut comprehendam"'
34. CoCC I, 109, 21-110, 2 "'Currunt' ergo 'adulescentulae post ipsum et in odorem eius', unaquaeque tamen pro viribus, alia quidem *velocius*, alia paulo *tardius*, alia etiam *inferius* ceteris et *ultimo* aliquo in loco'.
35. CoCC I, 110, 3-4 'Verumtamen 'currunt omnes', sed 'una est perfecta', quae sic 'cucurrit', ut perveniret et *sola* acciperet 'palmam'. Cf. *I Cor.* 9, 24.
36. CoCC I, 110, 9-11 'De his autem 'adulescentulis', quae 'post ipsam curruerant' *et procul ab ea* in ipsis currendi spatiis remanserunt, dicitur: (. . .)'
37. SC 21, 3-I, 124, 9-11 'Propterea opus habeo trahi, quoniam refriguit paulisper ignis in nobis amoris tui, nec valemus a facie frigoris huius

voorbij is, gaat het lopen van zelf door de opwekkende geur, die uitgaat van de Geliefde.³⁸ 'Vraag in die omstandigheden, in de tijd van de bekoring, om getrokken te worden, tot je, opnieuw fit geworden, hard zult kunnen lopen'.³⁹ Hij zegt ook nadrukkelijk, dat het een lopen moet zijn in de geur van Christus, niet in het vertrouwen op eigen verdiensten, niet op eigen kracht, maar vertrouwend op Zijn barmhartigheid.⁴⁰ Ook bij Bernardus is er onderling veel verschil en ligt er een grote afstand tussen de Bruid en de meisjes, omdat er zo'n groot verschil is in liefde;⁴¹ alleen van de Bruid wordt gezegd, dat ze is binnengeleid.⁴²

Bij Bernardus is er ook nog een verschillende manier van lopen, doordat de geur, waarin men loopt, anders is, d.w.z. door het verschil van accent bij de beoefening van de deugden: de een streeft meer naar wijsheid, een ander meer naar boetvaardigheid enz.⁴³

Bernardus is ook hierin concreter, dat hij voor die verschillende manieren voorbeelden gaat zoeken in de H. Schrift.⁴⁴ Hij noemt dan o.a. degenen, die uitgezonden waren door de Farizeeën, Nicodemus, Maria Magdalena, de Tollenaar, Petrus, David, Paulus . . . Ik noem deze hier,

currere modo, sicut heri et nudius tertius'. Gedeeltelijk kan die meer concrete expressie verklaard worden uit de aard van de preek t.o.v. de commentaar.

38. SC 21, 4-I, 124, 16-19 '(...) spirantibus, inquam, unguentis curremus, quoniam abscedet torpor qui nunc est (...), et iam non erit opus nobis ut trahamur, quippe odore excitatis, ut sponte curramus'.
39. SC 21, 5-I, 124, 26-125, 1 'Ergo cum te torpore, acedia vel taedio affici sentis, noli propterea diffidere, aut desistere a studio spirituali; sed iuvantis require manum, trahi te obsecrans sponsae exemplo, donec denuo, suscitante gratia, factus promptior *alacriorque*, curras et dicas: Viam mandatorum tuorum cucurri, (...)'.³⁹
40. SC 21, 11-I, 128, 22-25 'Curremus, sed in odore unguentorum tuorum, non in nostrorum fiducia meritorum; nec in magnitudine virium nostrarum currere nos confidimus, sed in multitudine miserationum tuarum'.
41. SC 23, 1-I, 138, 18 '(...) quae amat ardentius, currit *velocius* et *citius* pervenit'. - *Ib.*, 1.21-24 'Sequuntur *a longe*; (...) ideoque *tardius* pervenientes, foris remanent'. Dom J. Leclercq (*Recueil* I, 285) verwijst hier naar S. Gregorius, *Hom. in Ev.*, XXII, 2, PL 76, 1175 A. Inderdaad vinden we daar hetzelfde wedstrijdmotief, maar zonder verdere uitwerking; bovendien is de woordovereenkomst van Bernardus rijker met Origenes, niet alleen *citius*, maar ook nog *velocius* en *tardius*.
42. SC 23, 2-I, 139, 13 '*Sola* intraducta videor, sed *sol*i non proderit'.
43. SC 22, 9-I, 135, 9-12 'Nec currimus aequaliter omnes in odore omnium unguentorum; sed videas alios vehementius studiis flagrare sapientiae, alios magis ad paenitentiam spe indulgentiae animari, alios amplius ad virtutum exercitium vitae et conversationis eius provocari exemplo (...)'.⁴³
44. *Ib.*, 1.13 'Putamus nos de singulis posse reperire exempla?'

omdat we dit zelfde procédé straks opnieuw zullen ontmoeten.

Hetzelfde motief heeft hier herhaaldelijk tot eenzelfde woordkeus geleid; misschien kon het in de meeste gevallen niet anders, omdat de rijkdom van een taal voor het weergeven van bepaalde situaties niet onuitputtelijk is. Behalve op de in de voetnoten gecursiveerde termen zou ik nog willen wijzen op het feit, dat óók Bernardus in deze kontekst *properare* en *festinare* gebruikt.⁴⁵

Opmerkelijk echter is het zeker, dat Bernardus ook het verband tussen *odor* en *redemptio*, dat Origenes zo breed uiteenzet tegen de achtergrond van de geestelijke zintuigen,⁴⁶ heeft neergelegd in zijn uitroep: 'Iam *redemptionis* odor quantos currere facit!'⁴⁷

6. De beloning: een plaats van geneugten bij de Bruidegom

Dit motief vinden we bij Origenes het duidelijkst in eschatologische zin. In het nu volgende citaat gaat het niet alleen maar over de *odor*, want al eerder had hij zich afgevraagd: 'Als de geur zo opwekkend is, wat zal dan wel zijn wezen, zijn substantie zijn!'⁴⁸ Speciale aandacht verdienen de termen *esse cum Christo, ad locum quendam* en *deliciae, deliciari*: 'Qui autem dignus fuerit redire et *esse cum Christo* quique in parvo fidelis inventus constituetur super multa, ille gustabit et capiet voluptatem Domini *perductus ad locum quendam*, qui pro huiusmodi ciborum copiis et varietatibus *deliciarum* nominatur *locus*. (...) *Deliciabitur* autem non in uno solo edendi *gustandique* sensu, sed et *auditu deliciabitur* et *visu* et *tactu odoratuque deliciabitur*. In odorem namque unguenti eius curret. Et ita omnibus sensibus suis *deliciabitur* in Verbo Dei is, qui ad summam

45. SC 22, 4-I, 131, 25-28 '(...) tanta Ecclesiae nares odoris suavitas replevit, ut mox (...) supernum *properet* ad Sponsum, tamquam vere illa regina Austri *festinans* a finibus terrae audire sapientiam Salomonis (...)'. - Vergelijk de voetnoten 33-36 met 39, 41, 42 en deze 45.

46. CoCC I, 102, 10-16 '(...) ubi 'unguentorum' eius fragrantiam ceperint, rationem dumtaxat adventus eius et redemptionis ac passionis causas caritatemque eius agnoverint, qua pro salute omnium 'usque ad mortem crucis' immortalis accessit - et his omnibus velut divini cuiusdam et ineffabilis 'unguenti odoribus' invitatae 'adulescentulae' istae, animae plenae vigoris atque alacritatis effectae, 'currunt post ipsum' (...)'. Over de geestelijke zintuigen, cf. K. Rahner, *La doctrine des sens spirituels chez Origène*, RAM, 1932, 113 vv.

47. SC 22, 8-I, 134, 22-23.

48. CoCC I, 103, 4-9 'Requiro sane, si solum nomen eius, quia unguentum factum est exinanitum, (...) ita suscitavit adulescentulas, (...) quid, putas, faciet ipsa eius substantia?'

perfectionis ac beatitudinis venerit'.⁴⁹ Verder zegt Origenes over Paulus, dat hij, die in het paradijs onuitsprekelijke woorden heeft gehoord, bij Christus is geweest of Hem (van nabij) heeft gevolgd: '*Prope hunc mihi videtur fuisse aut sequens eum (. . .)*'.⁵⁰

In dezelfde trant - maar voor de tijd van het leven op aarde⁵¹ - ziet Bernardus de beloning als een vertoeven op bepaalde plaatsen bij de Bruidegom, waar de heerlijkheden liggen opgestapeld: '*Cogitemus ea (cellaria) interim loca quaedam redolentia penes sponsum, plena odorem, referta deliciis*'.⁵² Het valt natuurlijk op, dat Bernardus hier spreekt over *loca quaedam*, in het meervoud. Hij gaat hierop uitvoerig in, als hij gaat spreken over de verschillende soorten *cubacula*: '*Non omnibus uno in loco frui datur grata et secreta sponsi praesentia, sed ut cuique paratum est a Patre ipsius. Non enim nos eum elegimus, sed ipse elegit nos et posuit nos; et ubi ab eo quisque positus est, ibi est*'.⁵³ Dit wordt met enkele voorbeelden concreet voorgesteld, o.a.: '*Thomas in latere, Ioannes in pectore, Petrus in sinu Patris, Paulus in tertio caelo, secreta huius sunt gratiam assecuti*'.⁵⁴ Hij omschrijft het ook anders: '*Sic ergo apud sponsum mansiones multae sunt; et sive regina, sive concubina, sive etiam sit de numero adolescentularum, congruum quaeque pro meritis accipit locum terminumque quousque liceat sibi contemplando procedere, et introire in gaudium Domini sui, et rimari dulcia secreta sponsi*'.⁵⁵ Hetzelfde motief wordt ook zo uitgedrukt: '*Est locus apud sponsum, de quo sua iura decernit*'.⁵⁶

7. De UBERA als bron van genot en het ervaren daarvan

Onder invloed van de verschillende lezing van *Cant.* 1, 4 - Origenes heeft namelijk: '*diligemus ubera tua super vinum*' en Bernardus: '*Memores uberum tuorum super vinum*' - wordt bovengenoemd motief verschillend verwerkt.⁵⁷ Origenes denkt hierbij aan de hoogste vreugden van de Bruid, waarnaar de nog onvolmaakte meisjes slechts kunnen verlan-

49. CoCC I, 104, 17-105, 2. Deze laatste woorden slaan een band met 110, 32. Zie ook n. 46 i.f.

50. CoCC I, 109, 11-13.

51. SC 23, 1-I, 139, 8-9 '(...) in terris cum suis se fore usque ad consumptionem saeculi pollicentem'.

52. SC 23, 1-I, 138, 14-15.

53. SC 23, 9-I, 145, 1-3.

54. *Ib.*, 1.5-7.

55. SC 23, 10-I, 145, 12-16.

56. SC 23, 11-I, 145, 26.

57. Op dit verschil van ubera-interpretatie kom ik later terug.

gen: 'Sponsa quidem, posteaquam (...) meruit (...) *uberibus eius perfrui*' en 'adulescentulae vero quae nondum (...) in id beatitudinis venerant (...) ut quasi *expertae* pronuntiarent *de uberibus eius quia bona sunt*, videntes tamen sponsam *delectari* et *refici ex uberibus sponsi*, ex fontibus scilicet sapientiae et scientiae, quae *de uberibus eius fluunt* (...), dicunt: "diligemus ubera tua super vinum"'.⁵⁸ Origenes denkt hier dus aan de borsten van de Bruidegom in een gedurfde allegorische interpretatie.

Bernardus volgde de lezing: 'memores uberum tuorum', zodat de meisjes blijkbaar al eerder genoten hebben van de zoete drank, die haar borsten boden: '(...) *memoria abundantiae suavitatis*, quam iam *ex uberibus fluentem expertae* sunt'.⁵⁹

De terminologie, waarin dit motief wordt uitgedrukt, is nagenoeg gelijk. Bij Bernardus vinden we nog het substantivum *experimentum*: 'Praevenit opinionis odor, excitat ad currendum, producit ad *unctionis experimentum*, ad *bravium visionis*'.⁶⁰

8. Het MERERE, MERERI (verdienen van, begunstigd worden met) die genoegens

Het is normaal, dat in een wedstrijd de prijs behaald, verdiend, wordt: 'consecuta iam *palمام*',⁶¹ 'consecuta (...) quae perfecta sunt',⁶² zegt Origenes; '(odor) excitat ad currendum, perducit ad *bravium* (...)'.⁶³ zegt Bernardus. In de kontekst is het echter duidelijk, dat de term *merere* niet geurgeerd mag worden. Bij Origenes heeft een zin met die term meer de gevoelswaarde van een '(...) devote Phrase von dem, was einem durch göttliche Gnade vergönnt wird'⁶⁴: 'Sponsa quidem, posteaquam oscula *meruit* (waardig bevonden is te) ab ipso sponsi ore suscipere (...)'.⁶⁵ zegt Origenes van de Bruid; en van de meisjes: '(precantium) ut (...) pervenire usque ad regis cubiculum *mereantur* (...)'.⁶⁶

Bij Bernardus ligt het accent anders, de Bruid, lijkt me, wordt werkelijk gezien als veel verdienstelijker: 'Quocumque proinde *meritorium*

58. CoCC I, 110, 29-111, 7.

59. SC 23, 2-I, 139, 23-24.

60. SC 22, 8-I, 133, 30-134, 2.

61. CoCC I, 108, 16-17.

62. CoCC I, 110, 22-23.

63. SC 22, 8-I, 134, 1-2.

64. Löfstedt, *Komm. Per.*, 211. Cf. Chr. Mohrmann, *Etudes* II, 334.

65. CoCC I, 110, 29.

66. CoCC I, 110, 22-24.

praerogativa tollatur ab illis, caritate (...) necesse est eam semper esse cum illis'.⁶⁷ Ondanks het nuancerende 'forte' is zij daar zelf van overtuigd: '(...) vobiscum partibor quidquid plus forte vobis *meruero*'.⁶⁸ Toch zal ook Bernardus, zeker voor de meisjes, strikte verdiensten uitsluiten: 'Curremus (...), non in nostrorum fiducia *meritorum*, (...) sed in multitudine miserationum tuarum'.⁶⁹

9. Het bereiken van het ideaal: *PERVENIRE*

Niettemin wordt door beiden de ontmoeting met de Bruidegom gezien als het bereiken van een gesteld doel, of althans als de verwezenlijking van een verlangen, waar men wel degelijk zelf iets voor heeft moeten doen, namelijk *currere*, hard lopen. Dit ligt wel in het woord *pervenire* opgesloten. Zo zegt Origenes: '(...) una est perfecta, quae sic cucurrit, ut *perveniret* et sola acciperet palmam'.⁷⁰ Als de naam van het Verbum zo'n uitwerking heeft op de meisjes, dat zij hard lopen, dan kan het bereiken van zijn *substantia* niet anders zijn dan dat zij één geest met Hem zijn: 'Quid ex illa adolescentulae istae virtutis, quid vigoris accipient, si quo pacto potuerint aliquando ad ipsam eius incomprehensibilem atque ineffabilem substantiam *pervenire*? Ego puto, si ad hoc aliquando *pervenerint*, iam non ambulent neque currant, sed vinculis quibusdam caritatis eius adstrictae adhaereant ei nec ultra mobilitatis alicuius ullus in iis resideat locus, sed sint cum eo unus spiritus (...)'.⁷¹

Zo zegt ook Bernardus van de Bruid: '(...) currit velocius et citius *pervenit*. *Perveniens*, non dico repulsionem, sed nec cunctationem patitur'.⁷² Van de meisjes zegt hij: '(...) tardius *perveniens*, foris remanent'.⁷³ Van degenen, die komen tot *bravium visionis* zegt hij: 'Vox una laetantium omnium *perveniens*: Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum'.⁷⁴ Wanneer hij niet wordt toegelaten, zal hij het gelaten dragen, 'praesertim cum constet mihi ne ipsam quidem sponsum interim adhuc ad omne quod vult *pervenire* secretum'.⁷⁵

Ook hier vinden we dus eenzelfde motief en daarbij eenzelfde karak-

67. SC 23, 1-I, 139, 5-7.

68. SC 23, 2-I, 139, 15.

69. SC 21.11-I, 128, 22-25.

70. CoCC I, 110, 3-4.

71. CoCC I, 103, 9-15.

72. SC 23, 1-I, 138, 18-19.

73. *Ib.*, 1.23-24.

74. SC 22, 8-I, 134, 2-3. Cf. Ps. 47, 9.

75. SC 23, 10-I, 145, 21-22. Zie ook SC 23, 11-I, 146, 2.

teristieke term: *pervenire*. Verwonderlijk is dit niet, want het is de enige normale Latijnse term voor deze gedachte.

10. Paulus als voorbeeld van de deelnemers aan de wedstrijd

Niet alleen heeft Paulus met *I Cor.* 9, 24 aan beiden het wedstrijdmotief geleverd⁷⁶ en is ook hun imitatie-motief⁷⁷ verwant met zijn 'Imitatores mei estote sicut et ego Christi' (*I Cor.* 4, 16); want bij het schrijven over *cubiculum* stonden Paulus' vizioenen hun voor de geest. 'Prope hunc (sponsum)' zegt Origenes 'mihi videtur fuisse aut sequens eum ille qui dixit raptum se esse usque ad tertium caelum et inde in paradisum et audisse verba ineffabilia, quae non licet homini loqui'.⁷⁸ Bernardus vlecht het wedstrijdmotief en dat van vizioen tezamen tot *bravium visionis*.⁷⁹ Maar ook hij noemt expliciet de derde hemel ter verduidelijking van zijn gedachte, dat niet allen op dezelfde plaats van de aanwezigheid van de Bruidegom genieten: 'Thomas in latere, Ioannes in pectore, (. . .) Paulus in tertio caelo secreti huius sunt gratiam assecuti'.⁸⁰

B. DE BETEKENIS VAN DEZE OVEREENKOMST

De overeenkomst in motieven, die herhaaldelijk tot een min of meer frappante woordovereenkomst heeft geleid, geeft vooreerst de zekerheid, dat Bernardus op zijn minst een groot aantal bladzijden van Origenes' commentaar kende, toen hij zijn preken op het Hooglied neerschreef. Het ligt voor de hand, dat ook het incidenteel gebruik van de lezing *cubiculum* i.p.v. *cellaria* aan deze lectuur moet worden toegeschreven.

Bovendien zegt die overeenkomst wel iets over Bernardus als auteur en denker. Zeker is van de ene kant een grote overeenkomst in motieven, van de andere kant een op enkele punten vrij groot verschil van opvatting (we komen hier aanstonds op terug). Niettemin is er meermalen een opvallende woordparallelle, die in sommige gevallen door de Canticumtekst zelf gesuggereerd kan zijn, in andere echter op een invloed van Origenes' commentaar wijzen. Waarschijnlijk moeten we dit zo verklaren: Bernardus, een visueel man, is als lezer of hoorder erg gevoelig voor bepaalde situaties en reminiscenties; ze suggereren hem motieven, de motieven dringen hem woorden op, die hij met artistieke bekwaamheid schift

76. CoCC I, 102, 20. - SC 22, 8-I, 134, 1-2.

77. CoCC I, 111, 5. - SC 21, 9-I, 127, 24-25; SC 22, 9-I, 136, 1-4.

78. CoCC I, 109, 11-13. - Cf. *II Cor.* 12, 2-4.

79. Cf. n. 74.

80. SC 23, 9-I, 145, 1-7.

en ordent. Al assimileert hij gemakkelijk wat hij leest, dan belet dit hem toch niet een zelfstandig denker te zijn, die in het licht van zijn, laten we zeggen: middeleeuws geloof zijn eigen koers bepaalt. Bij alle beïnvloeding blijft Bernardus duidelijk trouw aan zijn eigen gedachten-gang, of zo men wil, aan zijn eigen systeem. Terecht heeft E. Gilson van hem gezegd: '(. .) il restera vrai de dire que Bernard ne fut aucunement un métaphysicien, mais il devra aussi rester pour nous un théologien que sa puissance de synthèse et sa vigueur spéculative apparentent aux plus grands. (. .) il était difficile de pousser plus loin la rigueur de la synthèse'.⁸¹

We zullen nu enige verschilpunten nader bezien.

C. ENKELE PUNTEN VAN VERSCHIL

De voornaamste verschillen, die hier voor ons van belang zijn, zijn de volgende. Vooreerst is er een verschil in eschatologische verwachting. Vervolgens is er een verschil in de interpretatie van de *ubera* die beter zijn dan *vinum*: Origenes denkt namelijk speciaal aan de 'borsten' van de Bruidegom, die een volheid van inzicht betekenen, en de 'wijn', die daarvoor onderdoet, is dan het eerste onderricht; Bernardus daarentegen toont zich concreter en spreekt het meest over de borsten van de Bruid, de *ubera sponsae*, voor hem verzinnebeeldt de wijn de zinnelijke begeerten, *carnalia desideria*. Tenslotte blijkt er een onverwacht groot verschil te bestaan in de schriftuurteksten, die beiden aanwenden om hun gedachten binnen de sfeer van het gewijde boek te ontvouwen. Op elk van deze verschilpunten moeten we even ingaan.

1. Verschil in eschatologische interpretatie

We hebben al uitvoerig gesproken over de eschatologische interpretaties van *cubiculum* bij Origenes, zodat ik hier moge volstaan met daarnaar te verwijzen.⁸²

Bernardus geeft eerst als karakteristiek voor *cubiculum*: *arcanum theoricarum contemplationis*, het verborgen vertrek van de op God gerichte beschouwing. Vanaf SC 23, 9 spreekt hij daar uitvoerig en systematisch over: steeds ligt het 'cubiculum' - hoe verschillend van aard het ook moge zijn - binnen het bereik *van de op aarde levende mens* of althans binnen de zich tijdens dit leven manifesterende invloed van Gods ver-

81. *Théol. Mystique de SB.*, 10.

82. Zie in dit Hoofdstuk, I Origenes 2 en 5.

heffende genade. Zo zegt Bernardus over het *cubiculum*, waar de *Gubernator*, de Bestuurder van alles, werkt, dat het er niet rustig is: de beschouwende ziel, die dit punt misschien bereikt, vindt er dan ook geen rust: 'Est locus altus et secretus, sed *minime* quietus. Nam etsi ipse, quantum in se est, disponit omnia suaviter, disponit tamen; et contemplantem, qui forte eo loci pervenerit, quiescere non permittit; (. . .)'.⁸³ Over het *cubiculum*, waar God als Rechter heerst, meer een *praetorium Iudicis*,⁸⁴ zegt Bernardus uit eigen ervaring: 'Totus inhorruí, si quando in eum (locum) raptus sum (. . .)'.⁸⁵

Blijkbaar heeft Bernardus tot zijn schrik in dit *cubiculum* ervaren, dat de apocatastase-gedachte van Origenes onjuist is, hetgeen valt af te leiden uit deze woorden: 'Cernitur, inquam, a timorato contemplatore hoc loco Deus, iusto sed occulto iudicio suo, *reprobatorum* nec diluens mala, nec acceptans bona, insuper et *corda indurans, ne forte doleant et resipiscant, et convertantur et sanet eos*. Et hoc non absque certa et aeterna ratione: quod tanto formidolosius constat esse, quanto *immobilius fixum* exstat in aeternitate'.⁸⁶

Tenslotte zegt Bernardus over het *cubiculum sponsi*, het *cubiculum* in de meest strikte zin: 'In hoc arcanum et in hoc sanctuarium Dei, si quem vestrum aliqua hora sic rapi et sic abscondi contigerit, (. . .) poterit quidem hic, cum ad nos redierit, gloriari et dicere: Introduxit me Rex in cubiculum suum'.⁸⁷

Samenvattend constateren we dus, dat, ofschoon Origenes in zijn commentaar moeilijk grijpbaar is, er toch een sterke eschatologische tendens in valt te bespeuren, en dat Bernardus zich hiervan duidelijk en met klem distancieert. Dit is des te merkwaardiger, omdat uit de grote overeenkomst in litteraire motieven valt af te leiden, dat Bernardus een trouw lezer van Origenes' commentaar moet zijn geweest, althans in de periode, dat hij deze preek schreef.

2. Verschil in 'ubera-vinum'-interpretatie

De heerlijkheden van het *cubiculum* zijn voor Origenes de in Christus

83. SC 23, 11-I, 145, 28-146, 2.

84. SC 23, 14-I, 148, 16.

85. SC 23, 13-I, 147, 7-8.

86. SC 23, 12-I, 146, 18-23. Zie over de apocatastase M. Harl, *Origène*, 108-109; 159-160; 368. J. Daniélou, *Origène*, 280 vv. H. de Lubac: *EM* I, 255 vv. Méhat 'Apocatastase', *Origène, Clément d'Alexandrie, Act. 3*, 21. VC 10 (1956), 196-214.

87. SC 23, 16-I, 149, 26-150, 2.

verborgen schatten van wijsheid en wetenschap.⁸⁸ Duidelijk stond hem hierbij *Col. 2, 3* voor ogen: '(. .) *instructa in caritate, et in omnes divitias plenitudinis intellectus, in agnitionem mysterii Dei Patris et Christi Iesu, in quo sunt omnes thesauri sapientiae ac scientiae eius absconditi*'. Dezelfde woorden past Origenes in deze kontekst ook toe op de *ubera*, die zodoende bronnen worden van wijsheid en wetenschap, maar dan moeten het wel de *ubera sponsi, Verbi Dei* zijn. Die bronnen zijn een lust voor de Bruid, ze vindt er verkwikking, met bekers drinkt zij er de hemelse doctrien; maar de meisjes moeten toezien: '(. .) *videntes tamen sponsam delectari et refici ex uberibus sponsi, ex fontibus scilicet sapientiae et scientiae, quae de uberibus eius profluunt, pocula caelestis doctrinae sumentem* (. .)'.⁸⁹

Aanvankelijk voelen zij dit niet als een gemis, zij zijn nog te klein om oog te hebben voor de *ubera sponsi*, zij lusten alleen nog maar de 'wijn', d.i. de aanvangscursus in de hemelse leer, die verzorgd wordt door voogden, zaakwaarnemers en de pedagoog: '*Istae sunt autem adulescentulae, ut saepe iam diximus, animae, quae primis et initia alentibus eruditionibus videntur imbutae et velut vino quodam laetificatae institutione dumtaxat tutorum curatorumque et paedagogi: utpote parvulae et quae haberent quidem in viribus amare vinum, non tamen haberent in aetate, ut amore uberum sponsi moveri aut excitari possent*'.⁹⁰

Geleidelijk zal dat beter worden, als ze gaan inzien, dat de volheid van de leer, de volmaaktheid van het Woord van God door deze *ubera* wordt aangeduid: '*quid sint ubera sponsi, quaeque in his perfectio Verbi Dei et doctrinae spiritalis plenitudo designetur*'.⁹¹

Door deze toepassing speelt een lievelingsgedachte van Origenes: 'ut saepe iam diximus', zegt hij zelf, maar ook later komt hij hier nog op terug.

Een vergelijking *met een voorafgaande passus*, waar Origenes *Cant. 1, 2* '*Quia bona sunt ubera tua super vinum* (. .)' bespreekt, verduidelijkt allereerst, hoe Origenes komt tot die wel enigszins bevreemdende interpretatie: de borsten van de Bruidegom, die bronnen worden welke drank verschaffen; Hij ziet namelijk in *ubera* het *ἡγεμονικόν*⁹², het '*principale*

88. CoCC I, 109, 3-4.

89. o.c., 111, 2-5.

90. o.c., 111, 12-17.

91. o.c., 111, 19-20.

92. Deze term was al in gebruik bij de Stoa, cf. *ThWNT III*, 612, 25-31 en voetnoot 8 (Behm). Voor wat Philo betreft, geeft Behm als conclusie: 'Aber Philo's eigene Meinung bleibt (. .), das der Ort des ἡγεμονικόν im menschlichen Körper nicht festzustellen ist, dass das Herz, das leibliche

cordis’,⁹³ de zetel van het hogere zieleleven, als een variant op *cor* in *Mt.* 5, 8 ‘Beati mundo corde’, op *sinus* of *pectus* in *Io.* 13, 23-24, waar staat dat de leerling, die Jezus liefhad, rustte ‘in sinu eius vel super pectus ipsius’; dit laatste betekent volgens Origenes, dat Joannes rustte ‘in principali cordis Iesu atque in internis doctrinae eius sensibus’ en dat hij daar de in Christus verborgen schatten van wijsheid en wetenschap zocht en doorzocht. Zijn conclusie is dan ook: ‘Diversis ergo modis (...) principale cordis in scripturis designatur’.⁹⁴ Omdat het hier gaat om een liefdesgedicht, waar de gedragingen en de woorden van geliefden beschreven worden, meent hij, dat het van zeer goede smaak getuigt, dat *principale cordis* hier wordt aangeduid met de term *ubera*: ‘(...) arbitror (...) *gratissime* hoc ipsum *principale cordis in uberibus* appellatur’.⁹⁵

In deze gedachtengang ziet hij dus in die *ubera* de plaats waar schatten van wijsheid en wetenschap verborgen zijn: ‘Bona sunt ergo ubera sponsi, quoniamquidem thesauri sunt in iis sapientiae et scientiae reconditi’.⁹⁶ Onder de wijn, die voor de borsten onderdoet, wordt verstaan de leer, die de Bruid door middel van de wet en profeten gewoon was tot zich te nemen vóór de komst van de Bruidegom.⁹⁷ Dat hier reminiscenties doorheen spelen aan *Gal.* 4, 2 en 3, 35 is duidelijker uit een andere passage: ‘Sponsa ergo habuit quidem usum et notitiam aromatum, hoc est verborum legis et prophetarum, quibus ante adventum sponsi, mediocriter licet, instrui tamen videbatur et exerceri ad cultum Dei, utpote parvula adhuc et sub curatoribus agens et paedagogis, lex enim, inquit, paedagogus noster fuit ad Christum’.⁹⁸

Ook in passages na de *cubiculum*-tekst wordt deze gedachte geformuleerd en nader uitgewerkt. N.a.v. *Cant.* 1, 11-12 omschrijft Origenes, hoe hij de Kerk als Bruid ziet: daterend ver vóór Christus’ komst in het Vlees, namelijk vanaf het begin van het menselijk geslacht en vanaf de grondvesting der wereld: ‘Non enim mihi ex adventu Salvatoris in carne sponsam dici aut ecclesiam putes, sed ab initio humani generis et ab ipsa constitutione mundi’.⁹⁹ Van die Bruid zegt hij, dat ze vanouds in alle heiligen leefde: ‘Erat autem in omnibus sanctis, qui ab initio

Organ, an das er allein denkt, nicht der Sitz des höheren Lebens sein kann’ (o.c., 614, 3-6).

93. Bij latijnse auteurs komt deze term meermalen voor, cf. Blaise, *Dict. latin-français des auteurs chrétiens*, s.v. *principale*.

94. CoCC, I, 93, 17-18.

95. o.c., 94, 3-5.

96. o.c., 94, 5-7.

97. o.c., 94, 8-10. Zie ook 96, 22-26 en 97, 10-16.

98. o.c., 98, 1-6.

99. CoCC II, 157, 13-16.

fuerunt'.¹⁰⁰ Maar tot Christus' komst is zij een *parvula sponsa*. Origenes wijst hier nadrukkelijk op de taak van Engelen in die periode: '(...) sancti angeli, qui ante adventum Christi velut parvulae adhuc sponsae tutelam procurabant (...)'.¹⁰¹ Zo staat de figuur van Christus midden tussen de gelovigen van het Oude en die van het Nieuwe Verbond in: beider geloof, of het zich nu richt op de komende dingen of op hetgeen zich bij Christus' komst heeft verwezenlijkt, leidt naar de top van de volmaaktheid: 'Sicut ergo ex adventu Christi credentes praeteritorum fides, ita et illos futurorum ad summam perfectionis adduxit'.¹⁰²

Nog een laatste opmerking: Origenes past dit *parvula*-motief ook toe op iedere ziel afzonderlijk.¹⁰³ Dan wijst *parvula* op onvolmaaktheid (*parvula et imperfecta*),¹⁰⁴ tekort aan kennis, begrip en ervaring: 'Verum quod parvulam nominamus animam, nemo ita accipiat, quasi secundum substantiam parvula dicatur, sed cui deest eruditio et in qua exiguus est intellectus ac minima peritia, hanc parvulam dicimus animam'.¹⁰⁵

De goddelijke pedagogie t.o.v. de *sponsa parvula* moeten de leraren toepassen op de *anima parvula*: langs de weg van de geleidelijkheid moeten de mysteries worden meegedeeld, niet alle tegelijk; de gedeeltelijke openbaring moet het verlangen wekken naar méér: 'Et ideo incipientibus et primis in eruditionibus positus sicut non sunt ad subitum cuncta pandenda, ita neque penitus abscondenda sunt spiritualia et mystica, (...), ut gustum quodammodo desiderandae dulcedinis sumant, ne, ut diximus, si penitus ignoretur, nec omnino desideretur'.¹⁰⁶

Onder invloed van de tekst, die hier becommentarieerd wordt: 'usque quo rex sit in recubito suo' (*Cant.* 1, 12), is de volwassen Bruid zelf het vertrek, waar de koning binnengaat om te rusten: '(...) ut capiat regem recubentem in semet ipsa'.¹⁰⁷ Groeiende heeft zij zo'n ruimte bereikt,

100. *o.c.*, 158, 7-8.

101. *o.c.*, 158, 26-27.

102. *o.c.*, 164, 1-2.

103. Yves Congar zegt dan ook: 'Très tôt, dès la première moitié du III^e siècle, une autre voie avait été suivie par la pensée chrétienne, très spécialement quand le thème de l'épouse était abordé en référence au Cantique des Cantiques: l'épouse était l'âme à la recherche de Dieu, en même temps que l'Eglise. Cette interprétation, due au génie religieux d'Origène, (...). De toute évidence, et quelles que soient les dépendances littéraires qui n'ont jamais été étudiées systématiquement, Bernard se rattache à la ligne d'Origène (...)'. *SB Théol.*, 138.

104. CoCC II, 164, 2-3.

105. *o.c.*, 164, 20-23.

106. *o.c.*, 164, 14-20.

107. *o.c.*, 164, 23-26.

dat de koning in haar kan wonen en wandelen: 'Sic enim dicit hic rex; quia "habitabo in iis et inambulabo in iis", profecto qui tantam Verbo Dei latitudinem praebent, ut etiam in iis deambulare dicatur, spatiis scilicet amplioris intelligentiae agnitionisque diffusioris'.¹⁰⁸ De toestand van die ziel brengt Origenes in verrukking: 'Beata latitudo illius animae, beata strata illius mentis, ubi et pater et filius, ut non dubito, una cum spiritu sancto 'recumbit et caenat et mansionem facit''.¹⁰⁹ In de opsomming van de spijzen, die daar genuttigd worden, herkennen we de ware mysticus: 'Pax ibi primus cibus est, humilitas simul apponitur ac patientia, mansuetudo quoque et lenitas, et quod summae ei suavitatis est, puritas cordis. Caritas autem in hoc convivio principalem obtinet locum'.¹¹⁰

Typerend voor Origenes is dus - en hiermee wil ik de brede uiteenzetting van diens *ubera-vinum*-interpretatie samenvatten - het accent op de 'wijsheid en wetenschap': dat het niet gaat om een louter verstandelijke kennis, blijkt wel uit de toepassing op de individuele ziel. En vervolgens: diens visie op de Kerk van het Oude Verbond als de *parvula sponsa*.

Hoe interpreteert Bernardus UBERA en VINUM?

Over *ubera* en *vinum* zegt Bernardus niet veel in SC 23; ook hij verwijst naar de voorafgaande bespreking n.a.v. *Cant.* 1, 1-2 'Quia meliora sunt ubera tua vino, fragrantia unguentis optimis' met de woorden: 'Dicerem de uberibus, si non me satis dixisse superius meminissim'.¹¹¹ Als we de Sermones 9-12 hierop nalezen, blijkt, dat hij in SC 23 een keuze heeft moeten maken uit verschillende interpretaties. De zojuist geciteerde tekst wordt namelijk eerst in de mond gelegd van de Bruid, dan van de Bruidgom, tenslotte van de meisjes. Voor elk van die toepassingen weet hij een passende verklaring te vinden: 'Mihi vero non deest, unde illa congruenter assignem sive sponsae, sive sponso, sive etiam sodalibus'.¹¹²

a. In de mond van de Bruid: ubera sponsi

Al is de uitdrukking gelijk, de inhoud is heel anders dan bij Origenes: geen wijsheid en wetenschap, maar geduld in het wachten op de terugkeer van de zondaar en barmhartigheid in het vergeven en de zonde:

108. *o.c.*, 164, 26-29.

109. *o.c.*, 165, 9-11.

110. *o.c.*, 165, 12-15.

111. SC 23, 2-I, 139, 24.

112. SC 9, 4-I, 44, 16.

'*Duo sponsi ubera, duo in ipso sunt ingenitae mansuetudinis argumenta, quod et patienter expectat delinquentem, et clementer recipiat paenitentem*'.¹¹³ De wijn, die hiervoor moet onderdoen, is de bitse berisping door de prelaten: '*Pinguedo gratiae, quae de tuis uberibus fluit, efficacior mihi est ad spiritualem propectum quam mordax increpatio praelatorum*'.¹¹⁴

Bernardus schrikt dus niet terug voor dezelfde gedurfd beeldspraak: *ubera sponsi*, hij doet zelfs geen bijzondere moeite om deze aanvaardbaar te maken, zoals Origenes dat deed door het invlechten van *principale cordis*. Nog concreter misschien zegt hij: '(...) o sponse, qui in dulcedine uberum tuorum tanta me dignatione lactasti (...)',¹¹⁵ '(...) internae dulcedinis lacte praesentes alis (...)',¹¹⁶ '*Habes lac intus, et foris unguenta, quoniamquidem non essent quos lacte reficeret, si non prius odore attraheret*'.¹¹⁷ '*Gemina dulcedo suavitatis exuberat in pectore Domini Iesu, longanimitatem in expectando et in donando facilitas*'.¹¹⁸

Hier geen gedachte aan wijsheid of wetenschap, Wet of Profeten, zelfs niet aan de Kerk als *sponsa*, alleen de toepassing op de individuele ziel,¹¹⁹ en dan in moraliserende zin.

b. In de mond van de Bruidegom: *ubera sponsae*

Slechts in schijn wordt de allegorie hier concreter. De Bruidegom ziet het verlangen van zijn Bruid, komt nader en kust haar en levert door het zwellen van haar borsten het bewijs, dat Hij haar gekust heeft en dat zij door die kus ontvangen heeft: '*Tantae nempe efficaciae osculum sanctum est, ut ex ipso mox, cum acceperit illud, sponsa concipiat, tumescentibus nimirum uberibus et lacte quasi pinguescentibus in testimonium*'.¹²⁰ '*Vinum*' is hier de wereldse wijsheid: '*Unde et ubera tibi intumuerunt, facta in ubertate lactis meliora vino scientiae saecularis, quae quidem inebriat, sed curiositate, non caritate, implens, non nutiens; in-*

113. SC 9, 5-I, 45, 13.

114. SC 9, 6-I, 46, 5.

115. SC 9, 4-I, 45, 8-9.

116. SC 9, 6-I, 46, 8-9.

117. o.c., 1.11-12.

118. SC 9, 5-I, 45, 15-16.

119. Zonder naar deze passage te verwijzen, zegt ook Y. Congar: 'Origène commente symboliquement le *Cantique* en référence à l'histoire des rapports entre le Verbe-Epoux et son épouse, l'Eglise, en l'état d'enfance qu'elle avait sous l'Ancien Testament. Cet aspect ne se retrouve pas dans le commentaire de S. Bernard, poursuivi en référence à la vie spirituelle de l'âme'. *SB Théol.*, 138, n. 1 i.f.

120. SC 9, 7-I, 46, 20.

flans, non aedificans; ingurgitans, non confortans'.¹²¹ Hier is de tegenstelling dus feitelijk: *caritas* - *curiositas*.

c. In de mond van de sodales en de meisjes: ubera sponsae

De vrienden interpreteren de woorden nog weer anders, er is zelfs een dubbele uitleg. De borsten van de Bruid zijn de borsten der prediking, die, van het standpunt van de vrienden bekeken, belangrijker zijn dan de wijn van de contemplatie van de Bruid zelf: '(. . .) Ubera quibus parvulos alis, quos et paris, meliora, hoc est necessiora sunt *vino contemplationis*. (. . .) Noli ergo nimis insistere osculis contemplationis, quia meliora sunt *ubera praedicationis*'.¹²²

Volgens de interpretatie van de meisjes worden door de wijn de zinnelijke begeerten, *carnalia desideria*, *carnalis affectus*, aangeduid, die door het geestelijk genot worden overwonnen, welke zij ontvangen uit de borsten van de Bruid als van een moeder: '*Carnis*, inquit, *voluptatem*, qua paulo ante, tamquam *vino ebriae*, tenebamur, vincunt hae, quas tua nobis *ubera stillant*, *deliciae spirituales*'.¹²³

Welke keuze heeft Bernardus nu in Sermo 23, 2 gemaakt uit zijn eigen interpretaties?

Wat de wijn betreft, blijkt Bernardus, gezien de gedachtengang en woordkeus, terug te grijpen naar deze laatste passage uit SC 9, 9: 'Quod adiungunt: super *vinum*, significant se adhuc quidem pro sui imperfectione *carnalium desideriorum*, quae *vino* designantur, recordatione pulsari, vinci tamen eadem desideria memoria *abundantiae suavitatis*, quam iam *ex uberibus fluentem* expertae sunt'.¹²⁴ In plaats van *deliciae spirituales* staat hier *abundantia suavitatis*.

In de mond van de Bruidegom was, zoals we zagen, de tegenstelling die van *caritas* en *curiositas*. Hier wordt met een wijziging, wat het 'vinum' betreft, de 'caritas' nader uitgewerkt tegen de achtergrond van SC 10, 1-3. We lezen namelijk in SC 23, 1, dat de *liefde* van de Bruid niet rust, maar troost en aanspoort: 'At *caritas sponsae* non quiescit, (. . .) *consolans* magis et *hortans* ad patientiam (. . .)'.¹²⁵ Welnu, dit zijn activiteiten, die volgens SC 10 als melk voortvloeien uit de *compassio* en *congratulatio*: '(. . .) duas illas affectiones duobus sponsae uberibus assignabo, compassionem uni, et congratulationem alteri (. . .) *congratulatio*

121. o.c., 1.29-31.

122. SC 9, 8-I, 47, 3-8.

123. SC 9, 9-I, 47, 15-24.

124. SC 23, 2-I, 139, 21-24.

125. SC 23, 1-I, 138, 24-25.

quidem *exhortationis, compassio vero consolationis lac fundit*'.¹²⁶

De eenheid van conceptie tussen deze beide preken is duidelijk na-wijsbaar: bij het schrijven van SC 23 denkt Bernardus zo sterk aan Sermo 10, dat hij onwillekeurig van *sponsa* op *mater* overstapt: 'Denique et nuntiat eis *gaudium* quod percipit, non ob aliud sane, nisi ut sibi *congaudeant*, dum confidant minime alienum fore a se quidquid gratiae *matri* accesserit'.¹²⁷

In dit verband distantieert Bernardus zich ook stilzwijgend van de kerkopvatting van Origenes. De *mater*, waar hij over spreekt, heeft kinderen voortgebracht in het Evangelie: 'Sic et ista quantumvis proficiat, quamlibet promoveatur, cura, providentia atque affectu *ab his, quae in Evangelio genuit*, numquam amovetur (. . .)'.¹²⁸ Maar hierop kom ik straks nog terug.

De band met SC 10 blijkt ook hieruit, dat opnieuw gesproken wordt over de leiders, die geen hart tonen voor degenen, die aan hen zijn toevertrouwd: 'Discite subditorum *matres* vos esse debere, non dominos, studete magis amari quam metui: (. . .) *matres* fovendo, patres vos corpiendo exhibeatis'.¹²⁹

Maar ook is er in Sermo 10 al een band, dunkt me, met de *cubiculum*-passage van Origenes: de onbaatzuchtig blijde en moedige meisjes uit Origenes' tekst lijken wel gedronken te hebben uit de *congratulatio*-zijde van Bernardus' Bruid, waarmee ik bedoel, dat beide passages dezelfde geest ademen met *congratulatio* als exponent: 'Vel etiam ad sponsam potest dictum videri', zegt Origenes, 'ab adolescentibus *congratulantibus* ei et *promittentibus*, quod participes fiant exsultationis et laetitiae, "diligemus ubera tua super vinum" '.¹³⁰ Ondanks de nuances, speelt hier eenzelfde litterair motief doorheen.

Overigens had Bernardus zich in SC 14 al duidelijk uitgesproken, hoe hij de verhouding zag tussen de Kerk en de voortzetting van het Joodse Volk in de synagoge. De Kerk, die opkomt voor de toelating van de heidenen, wordt de rivaal, *aemula*, van de Synagoge, die de heidenen buiten sluit. '(Populus gentium) accedere voluit; sed vetuit Synagoga, *immundam* asserens Ecclesiam de Gentibus et indignam (. . .)'.¹³¹ Daar-

126. SC 10, 1-2 -I, 49, 2-10.

127. SC 23, 1-I, 139, 1-4.

128. o.c., 1.9-11. Zie ook SC 10, 2-I, 49, 14-15: '(...) si quem forte ex his quos genuit in Evangelio, deprehenderit (...) tentatione concussum (...)'.
129. SC 23, 2-I, 140, 1-4. Zie ook SC 10, 3-I, 49, 24 s 'Quanti hodie secus affectos se ostendunt, de his dico qui animas regere susceperunt'.
130. CoCC I, 110, 26-29.
131. SC 14, 1-I, 75, 15-22.

tegenover zegt de Bruid in fel verweer: 'Confidit in lege: liberet eam, si potest. Non autem data est lex quae possit vivificare; insuper et occidit (. . .). Propterea, inquit, dico vobis: Moriemini in peccatis vestris. Hoc ergo iudicium, o Synagoga, quod flagitas. Errori tuo caeca et contentiosa desereris, donec plenitudo gentium, quas superba spernis et invida repellis, introeat (. . .)'.¹³² Uiteindelijk worden de rollen dus omgekeerd: 'Adhuc Synagoga *foris* epulatur cum amicis suis daemonibus (. . .)'.¹³³ 'At vero Ecclesia, scisso velo occidentis litterae in morte Verbi Crucifixi, audacter *ad eius penetralia* praeunte spiritu libertatis *irrupit*, agnoscitur, placet, sortitur *aemulae* locum, fit *sponsa*, fruitur praereptis amplexibus (. . .)'.¹³⁴ De Kerk rust binnen, 'recumbit *intus*', terwijl de Synagoge wordt uitgesloten.¹³⁵

Wanneer we het verschil in *ubera-vinum*-interpretatie nog eens overzien, dan blijken Origenes en Bernardus beiden terug te grijpen naar de eerder voorgekomen *ubera-tekst* en blijven beiden in grote lijnen trouw aan hun eerder gegeven interpretatie. Maar ook blijkt Bernardus veel meer variatie te brengen in zijn toepassing, hij wijst duidelijk Origenes' *Ecclesia*-opvatting, die de jeugd van de Kerk plaatst in het tijdperk van het Oude Verbond, van de hand; tenslotte lijkt het me, dat Origenes' *ubera*-interpretatie, waar zo'n zwaar accent ligt op *eruditio*, *institutio*, *dogmata*, *doctrinae spiritalis plenitudo*, een accent, dat in Origenes' tijd anders verstaan werd dan in de eeuw van Sint Bernard, hem óók hierom minder aantrekkelijk voorkwam. In Bernardus' waardering staat in dezen de *affectio* hoger dan de *instructio*. In deze zelfde SC 23 zegt hij dit: 'Instructio doctos reddit, affectio sapientes'. In twee meesterlijke vergelijkingen licht hij dit nog eens toe: 'Sol non omnes, quibus lucet, etiam calefacit: sic Sapientia multos, quos docet quid sit faciendum, non continuo etiam accendit ad faciendum. Aliud est multas divitias scire, aliud et possidere: nec notitia divitem facit, sed possessio'.¹³⁶

132. SC 14, 2-I, 76, 19-24.

133. SC 14, 4-I, 78, 14-15.

134. SC 14, 4-I, 78, 19-22.

135. SC 14, 5-I, 78, 26. Zie ook SC 14, 7-I, 80, 22-24. Verder SC 67, 11-II, 195, 16 'Ob hoc misera repudiata est, et iam non sponsa, sed Ecclesia (. . .)'. SC 79, 5-II, 275, 15-25. Cf. Yves Congar, in *SBThéol.*, 150, n. 7 en 151, n. 6.

136. SC 23, 14-I, 147, 24-27.

3. Verschil in keuze van illustratieve Schriftuurteksten

Hier beginnen we aan een nieuw onderzoek, namelijk naar de teksten, die beiden hebben gebruikt om hun gedachten omtrent *cubiculum* en, wat Bernardus betreft, ook *cellaria* te formuleren, in de bijbelse sfeer, die beiden kenmerkt.

De passages, die ik met elkaar wil vergelijken, zijn die, welke zich rechtstreeks en onmiddellijk bezig houden met de bespreking van *Cant.* 1, 4 (3) *Introduxit me rex in 'cubiculum suum'*, of, zoals bij Bernardus, *cellaria* en *cubiculum suum*. De lengte van deze passages valt heel verschillend uit: wat Origenes betreft, loopt die bespreking van blz. 108, 13 tot 111, 25, dus 91 regels met een totaal van ongeveer 900 woorden. Het aantal teksten, dat hier als citaat, allusie of vermoedelijke reminiscentie genoemd kan worden, bedraagt nog geen dertig. Wat Bernardus betreft, moeten we daarbij, behalve SC 23, 1-2 (blz. 138, 9-139, 28), ook nog betrekken SC 23, 9 *'Iam ad cubiculum veniamus'* tot 16 (blz. 144, 19-150, 20), in totaal 223 regels met ongeveer 2760 woorden. Hier bedraagt het aantal teksten rond de negentig. De herhalingen van het besproken Canticumvers tellen we niet mee.

Voor beider teksten heb ik de volgende indeling gemaakt: eerst teksten, die in hun geheel geciteerd zijn of met slechts kleine wijzigingen en die in de eigenlijke, oorspronkelijke zin gebruikt zijn; dan grote citaten in toegepaste zin, vervolgens kleine tekstgedeelten, die toch goed herkenbaar zijn en tenslotte allusies of reminiscenties. Ondanks het beperkte materiaal, dat door deze passages geboden wordt, zal er toch een zeker verschil blijken te bestaan, niet zozeer in *de manier, waarop* beiden de H. Schrift hanteren, als in de harmonische opname van de verzen in hun eigen tekst.

De verzen zelf zijn op twee uitzonderingen na geheel verschillend; bovendien betreft de overeenkomst van die twee verzen slechts één woord of uitdrukking. *Cant.* 6, 8 verschaft aan beiden *una* en *perfecta*; *II Cor.* 12, 2 de uitdrukking *in tertium caelum*. Laten we dit eerst even bezien.

Cant. 6, 8: 'Una est columba mea, perfecta mea'. Bij Origenes treffen we de volgende reminiscentie: 'Verumtamen currunt omnes, sed *una* est *perfecta* (...)'.¹³⁷ Bij Bernardus: 'Nunc vero id nosse sufficiat, nulli adolescentularum, nulli concubinarum, nulli vel reginarum patere omnino accessum ad secretum illud cubiculi, quod suae illi columbae, formosae, *perfectae*, uni, unicum sponsum servat'.¹³⁸

137. CoCC I, 110, 3.

138. SC 23, 10-I, 145, 17.

II Cor. 12, 2: 'Scio hominem (. . .) raptum huiusmodi usque ad tertium caelum'. Bij Origenes is een vrij groot gedeelte van dit vers in zijn commentaar opgenomen: 'Prope hunc mihi videtur fuisse (. . .) ille, qui dixit: raptum se esse usque ad tertium caelum (. . .)'.¹³⁹ Bij Bernardus is er slechts een allusie op dit vers in de volgende opsomming: 'Porro Thomas in latere, Ioannes in pectore, Petrus in sinu Patris, Paulus in tertio caelo, secreti huius sunt gratiam assecuti'.¹⁴⁰

We mogen hier in het midden laten, of dit groot verschil in geciteerde of gealludeerde teksten verklaard moet worden uit een spontaan 'bijbels spreken', gepaard aan een, hoe dan ook gegroeide, voorkeur voor bepaalde thema's, of, wat veel onwaarschijnlijker is, uit een vooropgezette bedoeling van Bernardus om andere teksten te kiezen dan Origenes. Hoe dan ook, blijkt uit dit verschil, dat Bernardus, bij alle overeenkomst in litteraire motieven, zeer zelfstandig heeft doordacht, wat hij elders gelezen had.

De factor spontaneïteit is echter bij beiden, maar nog het meest bij Bernardus, verrassend groot. Dit blijkt onmiddellijk bij het bezien van de andere Schriftuurteksten.

Als we afzien van het becommentarieerde Canticumvers zelf, heeft Origenes slechts drie citaten, die nagenoeg in de eigenlijke zin gebruikt zijn: vooreerst *Ps. 44 (45), 10* in deze vorm: 'Regina adstitit ad dextris tuis, in vestitu deaurato circumamicta varietatibus'.¹⁴¹ Vervolgens *Ps. 44 (45), 15* 'adducentur regi virgines post eam, proximae eius adducentur tibi; adducentur in laetitia et exultatione, inducentur in templum regis'.¹⁴² Tenslotte, maar dit is geen eigenlijk citaat, *Col. 2, 3* in verband met *cubiculum* als de *sensus Christi*: 'Cum igitur animam Christus in intelligentiam sui sensus inducit, "in cubiculum regis introducta" dicitur, in quo sunt thesauri sapientiae ac scientiae eius absconditi'.¹⁴³

Bij de verdere expliciete teksten wordt er in meerdere of mindere mate getheologiseerd, met een soms zeer gedurfd *sensus accommodatus*. Zo bijvoorbeeld *Gal. 3, 25* 'at, ubi venit fides, iam non sumus sub *paedagogō*'; *ib. 4, 1* 'Quanto tempore heres *parvulus* est, nihil differt a servo, cum sit dominus omnium'; *4, 2* 'sed sub *tutoribus* et *actoribus* est usque ad praefinitum tempus a patre'. Dit wordt toegepast op de zielen, die nog niet veel vorderingen hebben gemaakt in de geestelijke leer. 'Istae

139. CoCC I, 109, 11.

140. SC 23, 9-I, 145, 6.

141. CoCC I, 110, 8-9.

142. *ib.*, 1. 11-13.

143. *o.c.*, 109, 2-4.

adulescentulae, (...) animae, (...) velut 'vino' quodam laetificatae institutione dumtaxat *tutorum, curatorumque et paedagogi*, utpote *parvulae*, et quae haberent quidem in viribus amare 'vinum', non tamen haberent, aetate, ut amore 'uberum' sponsi moveri aut excitari possent'.¹⁴⁴

Laten we nu de kleine tekstgedeelten bezien, die toch goed herkenbaar zijn, ofschoon ze helemaal in het betoog zijn ingevlochten, of liever: door het motief min of meer van zelf gesuggereerd zijn.

Zo zal men gemakkelijk in de uitdrukking *anima Verbo Dei adhaerens* (108, 22) *I Cor.* 6, 17 herkennen: 'Qui adhaeret Domino unus spiritus est', en in *si perseveraret usque in finem* (109, 17) *Mt.* 10, 22 'Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit'.

Waar er sprake is van het *cubiculum* van de Bruid, zal men verschillende teksten zien doorwerken: 'Sed et illud debemus advertere quod, sicut 'rex' habet 'cubiculum' quoddam, in quod *reginam* (kort te voren werd in extenso *Ps.* 44 (45), 10 geciteerd: '*regina* adstitit a dextris tuis') sive sponsam suam 'introducitur', ita habet et sponsa suum 'cubiculum', in quod monetur per Verbum Dei '*ingressa claudere ostium*' (*Mt.* 6, 6 'Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito; et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi') et ita conclusis illis omnibus divitiis suis intra illud '*cubiculum orare patrem, qui videt in abscondito*' et perspicit, quantas opes, animi scilicet virtutes, intra 'cubiculum' suum sponsa condiderit, ut *videns* eius divitias *det ei* petitiones suas; '*omni enim habenti dabitur*' (*Lc.* 19, 26 'Dico autem vobis, quia omni habenti dabitur, et abundabit').¹⁴⁵ Het is duidelijk, dat *Mt.* 6, 6 en *Lc.* 19, 26 hier in een nieuwe, mystieke zin gebruikt zijn.

Ten slotte nog enkele, min of meer aanvechtbare reminiscenties. Wanneer er van de meisjes gezegd wordt, dat zij de Bruidegom vragen, 'ut (...) etiam ipsae *implere suum cursum* (...) mereantur', kan men hierin een reminiscentie zien van *II Tim.* 4, 7 'Bonum certamen certavi, *cursum consummavi*, fidem servavi'.¹⁴⁶ Wanneer van de Bruid gezegd wordt, dat zij met de meisjes meeliep, 'ut eis *formam* praeberet in omnibus', kan men hierin herkennen *I Thess.* 1, 7 'ita ut facti sitis *forma* omnibus credentibus in Macedonia et in Achaia', maar ook *Phil.* 3, 17 'Imitatores

144. o.c., 111, 15-17. Zie verder *Gal.* 4, 4 (111, 17 v.); *Lc.* 2, 52 (11, 18v.) en vooral *Is.* 45, 3 (108, 19 vv.); *I Cor.* 2, 16. 12 (108, 25 vv.). Uit de kontekst leid ik af, dat de op 108, 27 vv. de tekst *I Cor.* 2, 9 niet per se op de hemelse zaligheid wordt toegepast.

145. CoCC I, 110, 13-20.

146. CoCC I, 110, 20-26.

mei estote, fratres, et observate eos, qui ita ambulant sicut habetis *formam nostram*'.¹⁴⁷

Wanneer we nu de verschillende teksten bij Bernardus bestuderen, valt het op, dat de indeling in vier soorten teksten, die we bij Origenes aangaven, ook aan te wijzen zijn bij Bernardus. Er is echter een sterk gradueel verschil voor de laatste twee groepen: de allusies en reminiscenties zijn bij Bernardus veel frequenter en zij zijn harmonischer in de tekst opgenomen: toch lijkt me dit meer een kwestie van artisticeit dan van spontaneïteit, want bij verreweg de meeste allusies heeft, m.i. en voor de hier bestudeerde passages, Bernardus concreet het Schriftuurvers voor zich gehad, dat wij er post factum in herkennen.

Dit laatste is alleen twijfelachtig in de volgende gevallen: SC 23, 1-138, 15 'loca quaedam (...) *plena odoramentis*'. Cf. *Apoc.* 5, 8 '(...) phialas odoramentorum (...)'. *Ib.*, 1.17 'Qui? *Spiritu ferventes animae*'. Cf. *Rom.* 12, 11 'sollicitudine non pigri, spiritu ferventes, Domino servientes'. SC 23, 12-I, 146, 28 'Timeant clerici (...) qui (...) tam iniqua gerunt, ut *stipendiis*, quas sufficere debeant, minime *contenti*, impie (...) sibi retineant (...)'. Cf. *Lc.* 3, 14 '(...) et contenti estote *stipendiis vestris*'. SC 23, 15-I, 149, 12 '(...) *in loco horroris*, id est in loco secundae visionis (...)'. Cf. *Deut.* 32, 10 '(...) in loco horroris et vastae solitudinis (...)'. SC 23, 16-I, 150, 5 '(...) *solus factus est in pace locus iste*'. Cf. *Ps.* 75, 3 'Et factus est in pace locus eius et habitatio eius in Sion'.

In alle andere gevallen, die ik hier verzameld heb, had Bernardus de tekst concreet voor zich: wanneer er duidelijk van spontaneïteit sprake is, dan bestond deze hierin, dat hem voortdurend hele teksten gesuggered werden, of althans, dat zijn geheugen onmiddellijk de teksten kon aanvullen. Het duidelijkst is dat te illustreren aan de hand van teksten uit de derde groep: in het proza van Bernardus opgenomen tekstallusies, die duidelijk als tekstwoord zijn te herkennen. Hierbij kan men zelfs bepaalde procédés waarnemen, die Bernardus daarbij toepaste: het gebruik van andere werkwoordsvormen, hetgeen dikwijls een noodzakelijke voorwaarde was om de tekst te kunnen opnemen; het gebruik van synoniemen; het veranderen van de volgorde van de termen. Bij dat alles kwam dan nog het veranderen van de begrips- of gevoelsinhoud van het tekstwoord. Het zou echter te ver voeren om dit laatste aspect in elk voorbeeld apart aan te geven, te meer, omdat we de citaten voor dit onderdeel tot het meest essentiële willen beperken.

147. CoCC I, 108, 14-19. Vergelijk ook: 108, 17 met *I Cor.* 9, 24-25; 109, 2 met *Dan.* 5, 14-15; 109, 7 met *Act.* 4, 12.

Verandering van werkwoordsvormen:

SC 23, 1-I, 138, 18 '(...) sed quae amat ardentius, *currit* velocius et *citius* pervenit'. Cf. *Io.* 20, 4 '*Currebant* autem duo simul, et ille alius discipulus (van wie we weten: "*quem* diligebat Iesus" is feitelijk ook amans ardentius) praecurrit *citius* Petro (...)'. SC 23, 1-I, 138, 19 '*Sine mora aperitur* ei (...)'. Cf. *Lc.* 12, 36 '(...) ut, cum venerit et pulsaverit, *confestim aperiant* ei'. SC 23, 1-I, 138, 21 '*Sequuntur a longe*; (...)'. Cf. *Mt.* 26, 58 '*Petrus autem sequebatur* eum *a longe* (...)'. SC 23, 1-I, 139, 10 '(...) ab his, quas in *Evangelio genuit*, (...)'. Cf. *I Cor.* 4, 15 '(...) nam in Christo Iesu *per Evangelium ego* vos *genui*'. SC 23, 12-I, 146, 20 '(Deus) reproborum nec diluens mala, nec acceptans bona, insuper et *corda indurans*, ne forte doleant et resipiscant, et *convertantur* et *sanet eos*'. Cf. *Io.* 12, 40 '*Excaecavit oculos* eorum, et *induravit cor* eorum, ut non videant oculis, et non intelligant corde, et *convertantur*, et *sanem eos*'.

Gebruik van synoniemen: zoëven zagen we al, in het tweede voorbeeld, dat *sine mora* in de plaats kwam van *confestim*. Zie ook:

SC 23, 1-I, 138, 23 '(...) ideoque *tardius* pervenientes, *foris* remanent'. Cf. *Mt.* 25, 11 '*Novissime* vero veniunt et reliquae virgines dicentes: Domine, Domine, *aperi nobis*'. Een bijna geheel andere verwoording van hetzelfde motief.

Verandering van de volgorde van de termen:

SC 23, 10-I, 145, 17 '*Nunc vero id nosse sufficiat, nulli adolescentularum, nulli concubinarum, nulli vel reginarum patere omnino accessum ad secretum illud cubiculi* (...)'. Cf. *Cant.* 6, 7 '*Sexaginta sunt reginae, et octoginta concubinae et adulescentularum non est numerus*'.

SC 23, 11-I, 145, 27 '*Est locus apud sponsum, de quo sua iura decernit et disponit consilia ipse universitatis gubernator, leges constituens omni creaturae, pondus et mensuram, et numerum*'. Cf. *Sap.* 11, 21 '(...) sed omnia in *mensura, et numero, et pondere disposuisti*'.

Zelfs in de volgende opsomming blijkt Bernardus elke tekst afzonderlijk goed voor ogen te hebben gehad: SC 23, 9-I, 145, 3-7 '*Denique mulier una compuncta secus pedes Domini Iesu sortita est locum, cum altera suae devotionis fructum ad caput invenerit, si tamen altera. Porro Thomas in latere, Ioannes in pectore, Petrus in sinu Patris, Paulus in tertio caelo, secreti huius sunt gratiam assecuti*'. Vooreerst toont Bernardus zich gereserveerd t.o.v. de sententie, dat Maria, de zuster van Martha, die aan Jesus' voeten zat (*Lc.* 10, 39) dezelfde zou zijn als de

vrouw die Jesus' hoofd zalfde, in het huis van Simon de Melaatse (*Mt.* 26, 7). Wat Thomas (*Io.* 20, 27) en Ioannes (*Io.* 13, 25) betreft, kon het een reminiscentie zijn, maar de uitdrukking *Petrus in sinu Patris* moet de vrucht zijn van een diep doordenken van *Mt.* 16, 17 'Respondens autem Iesus, dixit ei: Beatus es, Simon Bar Iona, quia caro et sanguis non *revelavit* tibi, sed *Pater* meus qui in caelis est'. Het lijkt me, dat Bernardus' uitdrukking alleen te begrijpen is, als we dit vers lezen tegen de achtergrond van *Io.* 1, 18 'Deum nemo vidit unquam: unigenitus Filius, qui est *in sinu Patris*, ipse *enarravit*'. Het lijkt wel, of Bernardus wil zeggen: 'Om te belijden, dat Jesus de Zoon is van de Levende God, moest Petrus op dat ogenblik opgenomen zijn *in sinu Patris*'.¹⁴⁸

Van de echte citaten wil ik er twee noemen, die bijzonder mooi zijn uitgewerkt. Dat is vooreerst *Cant.* 5, 2 'Ego dormio, et cor meum vigilat'. Bernardus zegt hierover in SC 23, 11-I, 146, 4 'Pulchre utrumque in consequentibus sponsa exprimit, et *delectationem* videlicet istiusmodi *contemplationis*, et *inquietudinem*, ubi et se *dormire*, et *cor suum vigilare* fatetur. Nam in *somno* quidem suavissimi stuporis placidaeque admirationis sentire *quietem*, in *vigiliis* vero inquietae nihilominus curiositatis ac laboriosae exercitationis pati se *fatigationem* significat'.

Een citaat uit Isaïas is geworden tot een samenspraak tussen God en de engelen, die geschrokken zijn bij de gedachte aan de onveranderlijkheid van de zondige gezindheid van de verworpene. Het gaat om *Is.* 26, 10 'Misereamur impio, et non discet iustitiam; in terra sanctorum iniqua gessit et non videbit gloriam Domini'. Bernardus in SC 23, 12-I, 146, 23/27 'Pavendum valde quod in Propheta de huiusmodi legimus, ubi loquens ad angelos suos Deus sic ait: *Misereamur impio*. Quibus paventibus atque quaerentibus: *Non ergo discet facere iustitiam?* *Non*, inquit; subdensque causam; *In terra*, ait, *sanctorum iniqua gessit et non videbit gloriam Domini*'. Blijkbaar is bij Bernardus 'Misereamur impio' opgevat als het tegendeel van *misereri*, barmhartig zijn, zoals *benedicere* een euphemistische term kan zijn voor *vloeken* (cf. *Iob* 1, 5).

Een speciale vermelding van de Psalmen mag niet ontbreken. Ze zijn bij Bernardus bijzonder talrijk en veelal worden ze met hele verzen of grote gedeelten ervan in zijn tekst opgenomen. Dit is wel zeker de vrucht van

148. Vergelijk verder SC 23, 2-I, 139, 23 met *Ps.* 144, 7; SC 23, 9-I, 144, 24 met *Ps.* 93, 10; *ib.*, 1. 31 met *Is.* 24, 16; *ib.*, I, 145, 2 met *Mt.* 20, 23; SC 23, 1-I, 146, 1 met *Sap.* 8, 1; SC 23, 13-I, 147, 5 met *Ps.* 35, 7; *ib.*, 147, 6 met *Gen.* 28, 17; SC 23 14-I, 147, 22 met *I Io.* 2, 27; *ib.*, 148, 1 met *I Cor.* 8, 1; SC 23, 15-I, 148, 25 met *Rom.* 8, 28; *ib.*, 1. 28 met *Ps.* 50, 6; SC 23, 16-I, 149, 18 met *Rom.* 12, 2; *ib.*, 1. 22 met *Mt.* 13, 36.

het regelmatig psalmodiëren in het koorgebed. Hier volgt een voorbeeld. Sprekend over de uitverkorenen van het hoogste *cubiculum* zegt hij: 'Hos ergo adverti quasi numquam peccasse: quoniam etsi qua deliquisse videntur in tempore, non apparent in aeternitate, quia caritas Patris ipsorum cooperit multitudinem peccatorum. Et dixi *beatos, quorum remissae sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata*, cum subito tanta mihi quoque de me suborta fiducia et infusa laetitia est, quantus certe in loco horroris (...) non praecesserat timor (...)'.¹⁴⁹ De gecursiveerde woorden geven letterlijk Ps. 31, 1: 'Beati, quorum etc.' Andere gevallen hiervan zijn:

Ps. 31, 2: SC 23, 15-I, 148, 25.

Ps. 65, 5: SC 23, 12-I, 146, 18.

Ps. 72, 2-3: SC 23, 13-I, 147, 11.

Ps. 72, 5-6: *ib.*, 1.12.

Ps. 85, 5: SC 23, 16-I, 150, 9.

Ps. 102, 17: SC 23, 15-I, 148, 20.

Ps. 105, 4-5: SC 23, 15-I, 149, 14.

Ps. 110, 9: SC 23, 13-I, 147, 19.

Ps. 110, 10: *ib.*, 1.20 en SC 23, 14-I, 148, 4.

Ps. 118, 63: SC 23, 15-I, 148, 22.¹⁵⁰

Als we deze vergelijking nu willen besluiten met enkele conclusies, dan moeten we vaststellen, dat ondanks het feit, dat bijna alle schriftuurverzen in de genoemde passages van Origenes en Bernardus verschillen, de manier waarop zij van de Schrift gebruik maken, of liever: als auteur beleven, *in wezen* niet verschilt. Lossky heeft terecht van Bernardus gezegd: 'Le trésor scripturaire constamment médité, vécu par le grand mystique, se trouvait toujours présent à sa pensée qui empruntait le plus souvent des expressions bibliques. Mais si la pensée propre de l'abbé de Clairvaux se traduisait par les paroles et images tirées de la Sainte Ecriture, si son expérience religieuse embrassait, pour s'exprimer, des formes bibliques, ce n'était pas là un déguisement, un artifice littéraire voulu et recherché. Bernard s'exprimait dans la langue de la Bible parce qu'elle est devenue la langue naturelle de son esprit'.¹⁵¹ En even verder:

149. SC 23, 15-I, 149, 10.

150. Verder ontmoeten we meermalen de Romeinenbrief: *Rom.* 1, 21: SC 23, 14-I, 148, 2 vv.; *Rom.* 3, 23: SC 23, 15-I, 148, 26; *Rom.* 8, 33: SC 23, 15-I, 148, 26; *Rom.* 9, 5: SC 23, 17-I, 150, 20. Zie ook n. 155. Verder *I Petr.* 4, 8: SC 23, 15-I, 149, 9; *I Io.* 5, 18: SC 23, 15-I, 149, 2; En van het Oude Testament *Gen.* 28, 17: SC 23, 13-I, 147, 17; *Iob* 7, 4: SC 23, 11-I, 146, 9; *Eccl.* 9, 1: SC 23, 13-I, 147, 8.

151. ALMA 17 (1943), 83-84.

‘(..) l’abbé de Clairvaux, lorsqu’il priait ou méditait, voyait toute l’Ecriture Sainte, comme si elle se trouvait ouverte et étalée devant ses yeux’,¹⁵²

Geldt dit ook niet voor Origenes? In andere werken moge de exegeet meer op de voorgrond treden, hier zoekt deze grote kenner van de Schrift naar de hoogste intimiteit in het *cubiculum sponsi*. Er is een verschil van accent, omdat voor Origenes deze intimiteit samenvalt met het kennen van de diepste, meest verborgen zin van de Schrift, maar uiteindelijk gaat het ook bij hem om de intimiteit met het Woord als Persoon. En om dit, en het verschil tussen de Bruid en de meisjes duidelijk te maken, staat om zo te zeggen, juist als bij Bernardus,¹⁵³ de hele Schrift tot zijn beschikking. Daartoe werd menige tekst in ‘geestelijke’ zin verklaard, zowel door Bernardus als door Origenes: beider commentaren ademen, wat dit betreft, dezelfde geest. Deze manier van interpreteren beperkt zich overigens niet tot Origenes en Bernardus, het gaat hier om een traditie.¹⁵⁴

Tenslotte wil ik erop wijzen, dat de ‘bijbelse taal’ van Bernardus, ondanks de spontaneïteit, voortdurend onder controle van zijn geheugen blijft: de bijbelse vormen, waarin hij zich uitdrukt zijn geen ‘artifice littéraire voulu ou recherché’, zoals zoëven Lossky opmerkte, maar de omvang van het opgenomen vers en de kontekst maken uit, dat hij meestal, althans in deze passages, het vers in zijn geheel voor zich had.¹⁵⁵

152. o.c., 84.85.

153. SC 74, 8-II, 238, 7-8 ‘(..) nec contraria sunt locuti Apostolus et Propheta, quippe habentes eumdem Spiritum’.

154. Terecht zegt P. Dumontier in *Saint Bernard et la Bible* (Brugge, 1953), 129 ‘(..) Ainsi rejoignait-il la grande lignée des interprètes de la Bible engendrée par Origène et s’éloignait-il des dialecticiens’.

155. Lossky zegt n.a.v. SC 1, 3-I, 4, 18 vv. ‘Quae enim societas ei quae desursum est sapientiae et sapientiae mundi, quae stultitia est apud Deum aut sapientiae carnis quae et ipsa inimica est Deo?’. ‘On pourrait citer des milliers d’autres passages semblables, saturés de l’Ecriture Sainte, où Bernard condense plusieurs textes scripturaires en une phrase avec une facilité surprenante, sans qu’il ait recours à une synthèse consciente et réfléchie’. (o.c. 86). ‘Sans qu’il...’ Van dit laatste ben ik niet zo zeker; ik ben eerder geneigd daarin een miskenning te zien van zijn creatieve arbeid als auteur. Dom Leclercq zegt over Bernardus’ correctie in een tweede redactie: ‘Grâce aux variantes attestant la première rédaction, le texte est encore plus vivant, car il nous met comme en contact avec le travail de l’auteur, il nous permet d’y assister non sans quelque indiscretion. C’est comme si on l’entendait se répétant à lui-même, tout haut et plusieurs fois, chacune des phrases ou des expressions, hésitant, jugeant, raturant, comme un poète écoute la strophe qu’il vient d’écrire, comme un compositeur se joue chacun de ses accords avant de les noter

En daarom geloof ik niet, dat het per se is uitgesloten, dat Bernardus, al schrijvende, uit de vele teksten, die bij hem opkwamen om zijn gedachten te formuleren, die teksten afwees, die Origenes in dit verband voor hem had gebruikt. Juist de grote tekstgevoeligheid van zijn toehoorders of lezers zou een gemakkelijke brug geslagen hebben van zijn Preken naar Origenes' commentaar. Bernardus houdt er blijkbaar niet van zijn bron te noemen; hij maakt het ook opzettelijk moeilijk om deze te achterhalen.

D. ARTISTIEKE COMPOSITIE MET CELLARIA EN CUBICULUM

Al eerder heb ik gewezen op de weldoordachte bouw van Sermo 23. Er lag voor Bernardus een reële moeilijkheid in het feit, dat zijn eigen Canticumtekst luidde: 'Introduxit me rex in cellaria sua', terwijl de variant, die hij bij Origenes gelezen had, hem veel meer aansprak. De oplossing vond Bernardus in een systematische uiteenzetting van *hortus*, *cellaria* en *cubiculum*, waarbij *cellaria* quasi de aanleiding werd om alvast over *hortus* en *cubiculum* te spreken, want 'simul tractata melius ex invicem innotescunt'.¹⁵⁶ Inderdaad treft men *hortus* aan in *Cant.* 4, 12. 15.16; 5, 1; 6, 1.10; 8, 18 en *cubiculum* in *Cant.* 3, 4.

De band tussen deze drie termen is deze, dat wie God zoekt, weet, dat hij Hem daar zal kunnen vinden: 'In ipsis libenter Deum sitiens anima

définitivement. (...) ce sont des corrections d'artiste, d'homme de lettres et d'humaniste, exigeant pour soi-même, soucieux de maints détails qui sont de pure esthétique, améliorant, avant de mourir, l'oeuvre qu'il va laisser à la postérité'. (*Recueil* I, 349 zie vooral ook vanaf blz. 136: *Effets bibliques*). Juist de passage, die Lossky aanhaalt, staat in een litterair bijzonder verzorgde context; daarom meen ik, dat Bernardus wel degelijk *II Cor.* 6, 14, *Jac.* 3, 17, *I Cor.* 3, 19 en *Rom.* 8, 7 bewust voor zich had. Als de auteur zo minutieus zijn voltooid werk corrigeert, hoe zou hij dan niet met de uiterste zorg zijn eerste redactie bijlijpen, tot de teksten tot één harmonisch geheel zijn samengevoegd? Als voorbeeld kan ik hier wijzen op SC 23, 15-I, 149, 3 'Generatio caelestis aeterna *praedestinatio* est, qua electos suos Deus dilexit et gratificavit in dilecto Filio suo ante mundi constitutionem, sic in sancto apparentes sibi, ut viderent virtutem suam et gloriam suam, quo eius *forent* consortes hereditatis et apparerent *conformes imaginis*'. De woorden 'praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui' van *Rom.* 8, 29 zijn zo gescheiden, dat ze het begin en het einde vormen van deze passus. Tussen 'Sicut eligit nos in ipso ante mundi constitutionem' van *Eph.* 1, 4 heeft hij *Eph.* 1, 6 ingelast 'gratificavit nos in dilecto Filio suo' en daarop laat hij aansluiten *Ps.* 62, 3 'sic in sancto apparui tibi, ut viderem virtutem tuam et gloriam tuam'.

156. SC 23, 3-I, 140, 15-16.

versatur et moratur, sciens se ibi absque dubio inventuram quem sitit'.¹⁵⁷ De *hortus* staat enigszins apart, maar tussen *cellaria* en *cubiculum* is er duidelijk een gradatie: de oorspronkelijke varianten van eenzelfde grondtekst gaan nu heel verschillende begrippen vertegenwoordigen: 'Sit itaque hortus plana ac simplex historia, sit cellarium moralis sensus, sit cubiculum arcanum theoricæ contemplationis'.¹⁵⁸ We zien hier, hoe de gangbare exegetische terminologie ingeschakeld wordt om verschillende fasen van het geestelijk leven aan te duiden. Heel impliciet zien we hier hetzelfde als bij Origenes: het doordringen in de diepste zin der Schriftuur is een beschouwen van Christus' meest innerlijke gevoelens. Dit blijkt nog beter, wanneer Bernardus deze termen gaat uitwerken.

Nadat Bernardus geruime tijd zijn gedachten heeft laten gaan over *hortus*, over de drie verschillende soorten van *cellaria*, over de drie verschillende soorten van *cubacula*, wordt voor het laatste en verhevenste van die *cubacula* het woord *cubiculum* heel in bijzonder gereserveerd: 'O vere quietus locus et quem non immerito cubuli appellatione censuerim, in quo Deus non quasi turbatus ira (zoals in het praetorium iudicis, een eerder genoemd, maar niet zo specifiek cubiculum), nec velut distentus cura (hier is sprake van de plaats, waar de *gubernator* druk doende is alles te regelen) prospicitur (. . .)'.¹⁵⁹ Niet ten onrechte zou Bernardus de plaats, waar zulk een rust heerst, een 'privé vertrek' willen noemen.

De artistieke compositie vroeg om een geleidelijk suggereren van dit hoge woord. Met een waar meesterschap wordt allereerst de term *cubiculum* als het ware voor deze gelegenheid uitgevonden en met enige terughoudendheid gepresenteerd: '(. . .) est locus ubi vere quiescens et quietus cernitur Deus: locus omnino, non iudicis, non magistri, sed sponsi, et qui mihi quidem - nam de aliis nescio - plane cubiculum sit, si quando in illum contigerit introduci'.¹⁶⁰

Daarna pas wordt in het Canticumvers zelf *cubiculum* in de plaats gezet van *cellaria* en als iets nieuws gebracht: 'In hoc arcanum et in hoc sanctuarium Dei, si quem vestrum aliqua hora sic *rapi* et sic *abscondi* contigerit, ut minime avocet aut perturbet vel sensus egens, vel cura pungens, vel culpa mordens, vel certe ea, quae difficiliter amoventur, irrudentia imaginum corporearum phantasmata, poterit quidem hic, cum

157. *ib.* 1. 17-19.

158. *ib.* 1. 19-20.

159. SC 23, 16-I, 149, 16-18.

160. SC 23, 15-I, 148, 17-19.

ad nos redierit, *gloriari* et dicere: Introduxit me rex in cubiculum suum'.¹⁶¹

Nu de zaken zo staan, had m.i. Dom Leclercq die laatste woorden niet als een schriftuurtekst moeten drukken in het speciaal daarvoor dienende lettertype. Want Bernardus heeft met de uiterste zorg zijn uiteenzetting zo opgebouwd, dat *cubiculum* spontaan in de plaats gaat komen van *cellaria*: Bernardus citeert hier niet en copieert niet, hij creëert en gloriëert, hij jubelt met de Bruid, maar toch is zijn formulering voorzichtig: 'Het is geen loze bewering te zeggen, dat de vreugde van de Bruid slaat op dit vertrek, want het is echt het privé vertrek van de Koning', 'Quod tamen an ipsum sit de quo *exultat sponsa*, non temere affirmaverim. Est enim cubiculum, et cubiculum Regis'.¹⁶²

Als we zelf óók niet in het bezit waren geweest van de commentaar van Origenes, zouden we uit Bernardus niet hebben kunnen vermoeden, dat er een lezing bestond: 'Introduxit me rex in cubiculum suum': zo vernuftig is die lezing in het betoog ingevlochten!

Maar niet alleen *cubiculum* en al het andere, dat we al genoemd hebben, bevestigt telkens opnieuw de verwantschap van deze passage bij Bernardus en Origenes; als nieuwe elementen vinden we hier de inbreng van de term *gloriari* en de fantasie om hetgeen de meisjes in het meervoud zeggen: 'exultemus et iucundemur in te' in de mond van de Bruid te leggen en dus naar het enkelvoud over te brengen. Vergelijk de hierboven gecursiveerde woorden met deze zinsnede van Origenes: '(...) ut, quemadmodum *sponsa* consecuta est, quae perfecta sunt, et *exultat*, ita etiam ipsae implere suum cursum et pervenire usque ad *regis cubiculum* mereantur, ut perspectis et intuitis omnibus his, de quibus *gloriatur*, etiam ipsae exsultent, sicut et illa, et iucundentur in eo'.¹⁶³

ALGEMENE CONCLUSIES UIT DIT HOOFDSTUK

De voornaamste conclusie is deze: Bernardus heeft Origenes' commentaar gekend en de invloed daarvan ondergaan. Dit blijkt uit de overeenkomst van een vrij groot aantal litteraire motieven.

Die invloed blijkt ook uit de zelfstandige en artistieke verwerking van de lezing *cubiculum*, die Bernardus zeker bij Origenes, maar misschien ook nog bij anderen had aangetroffen. In dit verband is het bijzonder interessant, dat praktisch de hele structuur van Sermo 23, met uitzon-

161. SC 23, 16-I, 149, 26-150, 2.

162. *ib.* 150, 2-4.

163. CoCC I, 110, 22-26.

dering van de nummers één en twee, gedragen wordt door twee varianten van één Canticumvers.

Overigens is een dergelijke verwerking van varianten geen unicum. In hoofdstuk I hebben we dat al gezien in de bespreking van het *proxima*-motief.¹⁶⁴ Een ander voorbeeld daarvan treffen we aan in Sermo 15, waar Bernardus de lezing van Origenes: 'Unguentum *exinanitum* nomen tuum' verbindt met de zijne: 'Oleum *effusum* nomen tuum'. Hij zegt namelijk in SC 15, 4: 'Et quid mirum si Sponsi est *effusum* nomen, cum ipse quoque *effusus* sit? Nam semetipsum *exinanivit*, formam servi accipiens. Denique ait: Sicut aqua *effusus* sum'.¹⁶⁵

Anderzijds verdient ook de energie, waarmee Bernardus in doctrinair opzicht zijn zelfstandigheid weet te bewaren, onze aandacht. We hebben speciaal gewezen op het verschil in eschatologisch perspectief, op de eigen *ubera-vinum* interpretatie i.v.m. zijn andere opvattingen omtrent de Kerk.

Tenslotte is het opgevallen, dat Bernardus heel andere Schriftuurteksten kiest bij het ontvouwen van zijn ideeën. En ook dit is een bewijs voor zijn sterke persoonlijkheid en het innerlijk beleven van de *theorica contemplatio*.

164. Vide supra Hoofdstuk I, blz. 25 vv.

165. SC 15, 4-I, 85, 10-12.

HOOFDSTUK III

ZELFKENNIS EN MYSTIEK

Een eerste aanwijzing voor het vermoeden, dat SC 23, 9-10 en CoCC II, 141-150 iets met elkaar te maken hebben, ligt in de Griekse levensles: 'Ken U zelf', waarmee ze beide beginnen. Origenes: 'Unius ex septem, quos apud Graecos singulares in sapientia fuisse fama concelebrat, haec inter cetera mirabilis fertur esse sententia, qua ait: *scito te ipsum* vel "cognose te ipsum"'.¹ Bernardus: 'Iam ad cubiculum veniamus. Quid et istud? Et id me praesumo scire quid sit? Minime mihi tantae rei arrego experientiam, nec gloriior in praerogativa quae soli servatur beatæ sponsæ, cautus, iuxta illud Graecorum, *scire meipsum*, ut sciam etiam cum Propheta quid desit mihi'.² Bij nader toezien blijkt, dat de dreiging, die doorklinkt in *Cant.* 1, 7 en in Origenes' commentaar daarop, Bernardus ertoe gebracht heeft om hier tamelijk gul te zijn met confidenties over zijn persoonlijke mystieke ervaringen. Verschillende litteraire motieven uit deze passage bij Origenes hebben hier op Bernardus ingewerkt: dit heeft zelfs meermalen tot een opmerkelijke woordovereenkomst geleid.

We zullen eerst in grote lijnen de Origenes-passage geven om de vergelijking met Bernardus te vergemakkelijken.

Cant. 1, 7-8 luidt in de LXX: 'Εὰν μὴ γνῶς σεαυτὴν, ἡ καλὴ ἐν γυναιξίν, ἔξελθε σὺ ἐν πτέρυγαις τῶν ποιμνίων καὶ ποίμαине τὰς ἐρίφους σου ἐπὶ οὐκινώμασιν τῶν ποιμένων.

Hierop steunt de Latijnse vertaling van Rufinus: 'Nisi cognoveris te, o bona - sive "pulchra" - inter mulieres, egredere tu in vestigiis gregum, et pasce haedos tuos in tabernaculis pastorum'. De zin van de grondtekst is verkeerd weergegeven, in aansluiting bij het vorige vers had dit moeten zijn: 'Als gij het niet weet, o schoonste der vrouwen, (nl. waar ik rust op het middaguur), ga dan maar in het spoor van uw schapen en weid uw bokjes'.³ Met de LXX als uitgangspunt is het niet vreemd, dat Origenes

1. CoCC II, 141, 19-21.

2. SC 23, 9-I, 144, 19-22.

3. Zie hiervoor Heinz Simke, *Cant. I, 7 in altchristlicher Auslegung*, Theologische Zeitschrift (Basel), 18 (1962), 256-267.

zijn commentaar op dit vers begint met het woord van een der zeven wijzen: *γνώθι σαυτόν*.⁴

Salomon zegt tot de ziel, als was het een vrouw, dat de oorzaak van haar schoonheid ligt in het feit, dat zij gemaakt is naar het beeld van God.⁵ Als ze zich zelf niet als zodanig kent, zal zij de bokken moeten hoeden, dat zijn degenen, die om hun slechtheid en wellust links zullen worden geplaatst van de koning, die de leiding heeft bij het oordeel.⁶ Hij vervolgt dan: 'Ofschoon ik u, na u te hebben binnengeleid in het koninklijk vertrek, de hoogste goederen heb laten zien, zal ik u - als gij u zelf niet kent - ook de ergste dingen laten zien, opdat gij ten gevolge van beide vorderingen zult maken, zowel uit vrees voor de erge dingen als uit verlangen naar de goede'.⁷

Daarna verklaart Origenes in het kort, hoe de ziel zich zelf kent: haar goede en haar kwade kanten:⁸ '(...) quae agenda sunt, quae cavenda, *quid desit tibi* et quid abundet, quid emendandum sit quidve servandum (...)'.⁹ De bevoorrechte ziel, die schoon is onder vrouwen, omdat ze gekust is door het Woord van God en een blik heeft mogen werpen op de verborgenheid van zijn rustbed, mag zich niet meer gedragen als het gewone volk.¹⁰

4. We bepalen ons tot de Latijnse vertaling van Rufinus, al is er over dit vers een fragment bewaard uit de Catenencommentaar van Procopius; zie bij Baehrens in voetnoot blz. 141-146.
5. CoCC II, 141, 23 '(...) ad animam quasi ad 'mulierem' sub comminatione quadam loquens dicit: "nisi cognoveris temet ipsam, o pulchra inter mulieres", et agnoveris pulchritudinis tuae causas inde descendere, quod 'ad imaginem Dei facta es', per quod inest tibi plurimum naturalis decoris, et agnoveris, quam pulchra eras ex initio, quamvis et nunc iam praecellas ceteras 'mulieres' et 'pulchra inter' eas sola dicaris (...)'. Op de *imago Dei*-gedachte bij Origenes kan ik hier niet ingaan, omdat Bernardus er hier niet bij stil staat.
6. CoCC II, 142, 6-8 '(...) 'haedos pascere', illos videlicet, qui pro pravitate et lascivia 'a sinistris staturi sunt regis' iudicio praesidentis'.
7. CoCC II, 142, 8-11 'Et cum tibi 'introductae in cubiculum regium' ostenderim, quae summa sunt bona, 'si non agnoveris temet ipsam', ostendam tibi etiam, quae sint ultima mala, ut ex utroque proficias, tam malorum metu quam desiderio bonorum'.
8. CoCC II, 142, 25-144, 15.
9. CoCC II, 144, 23-24.
10. *ib.* 24 - 145, 4 '(...) sed si volueris indifferenter agere inter ceteras animas communis vitae hominum, quas hic 'mulieres' appellat, 'inter' quas tu 'pulchra' es, utpote quae iam et 'oscula' Verbi Dei susceperis et cubilis eius arcana perspexeris, 'si' inquam 'non te cognoveris', sed indifferenter et ut communis vulgus agere volueris, 'exi in vestigiis gregum', id est esto in reliquo grege, si nihil egregium post haec omnia,

Tot nu toe ging het over een soort zelfkennis, waardoor de ziel zich moet kennen in haar affecten en daden.¹¹ Er is echter een diepzinniger en moeilijker zelfkennis, waardoor de ziel haar wezen kent: deze kennis is alleen mogelijk voor een ziel, die al vorderingen heeft gemaakt.¹² Zij moet vooral de Triniteit kennen, de schepping, zich zelf als deel daarvan¹³; ze moet nagaan, of er nog andere, met verstand begaafde wezens zijn.¹⁴

Het verwaarlozen van deze zelfkennis is een ontzaglijk groot gevaar voor de ziel.¹⁵ De bedreiging is bijzonder hard voor de zielen, die Gods liefde ervaren hebben, aan wie veel gegeven is,¹⁶ vooral als ze anderen moeten onderrichten: 'Si ergo et tu, o anima, quae pulchrior es et eminentior inter ceteros, verbi gratia, doctores, negligas temet ipsam et in ignorantia tua mancas, quomodo poterunt vel hi, qui aedificari desiderant, instrui vel convinci et argui contradicentes? Digne ergo cum comminatione quadam ad eam dicitur: "exi tu in vestigiis gregum et pasce haedos tuos in tabernaculis pastorum". (...) Sic ergo iusta videbitur esse comminatio in eos, qui capaces esse possunt ad agnitionem et scientiam, sed

quae in te collata sunt, agis neque 'agnoscens temet ipsam' a conversatione gregali sequestraveris'.

11. CoCC II, 145, 15-16 'Haec est una species, qua 'intelligere semet ipsam' anima in affectibus et actibus suis debeat'.
12. CoCC II, 145, 16-149, 19.
13. CoCC II, 146, 12-19 'Igitur principale munus 'scientiae' est 'agnoscere' Trinitatem, secundo vero in loco 'cognoscere' creaturam eius, secundum eum, qui dicebat: "ipse enim mihi dedit horum, quae sunt, scientiam veram, substantiam mundi et virtutem elementorum, initium et finem et medietatem temporum" et reliqua. Inter haec ergo erit animae quaedam sui agnitio, per quam scire debet, quae sit eius substantia, utrum corporea an incorporea et utrum simplex an ex duobus vel tribus an vero ex pluribus composita'.
14. CoCC II, 147, 18-22 'Et adhuc in cognitione sui anima requirat, si est aliquis ordo aut sunt aliqui spiritus eiusdem cum ipsa substantiae, alii vero non eiusdem, sed diversi ab ea, id est si sunt et alii spiritus rationabiles, ut ipsa est, et alii carentes ratione; et si eadem est ipsius, quae et angelorum substantia, quoniam rationabile a rationabili nequaquam differre creditur'.
15. CoCC II, 148, 30 'Sic ingens animae periculum est scientiam sui agnitionemque negligere'.
16. CoCC II, 149, 13-19 'Unde apparet ad dilectas quasque animas haec dici, quibus cum gratia multa sentiendi et intelligendi a Deo data sit, negligunt tamen scientiae partes et 'cognoscendi semet ipsas' nullum adhibent studium. His ergo comminatur sermo divinus quia, 'quibus multum datur, multum ex iis exigitur', et 'humilis' quidem 'venia et misericordia dignus erit, potentes autem potenter cruciabuntur'.

per desidiā negligunt; in quos iustissima indignatio sponsi est, quia scit unius negligentiam cedere ad damna multorum'.¹⁷

Deze waarschuwingen en dreigementen hebben blijkbaar diepe indruk gemaakt op Bernardus, zodat hij over de bezwaren van zijn nederigheid heenstapt en hij over zich zelf en zijn mystieke genaden spreekt in de hoop, dat zijn monniken er vorderingen door zullen maken.¹⁸ We zullen straks verschillende gevallen bespreken, maar ik zou nu reeds tegen de achtergrond van Origenes' commentaar, deze conclusie willen formuleren, dat Bernardus zijn mystieke ervaringen hier niet spontaan, onder de druk van een plotselinge ontroering in zijn tekst vermeldt, zoals elders, maar met voorbedachten rade, of liever: uit voorzichtigheid om de Bruidegom niet te bedroeven, die zulke grote dingen aan hem gedaan heeft: 'Quod scio, non invideo vobis, nec subtrahō; quod nescio, doceat vos qui docet omnem scientiam'.¹⁹ Hij zal dus geven wat hij kan: zwiĳgen zou betekenen, dat hij zijn monniken onthoudt (*subtrahere*), waarop zij naar zijn vaste overtuiging recht hebben.²⁰

In grote lijnen verloopt Bernardus' bespreking van *cubiculum* als volgt: ze begint met SC 23, 9: 'Iam ad cubiculum veniamus'. Alleen de Bruid heeft voldoende ervaring; ik zorg ervoor *me zelf te kennen*, om te weten, wat me ontbreekt (cf.n. 1, 2 en 9). Wat hij weet, zal hij zeggen. Naar zijn mening bezit de Koning niet één *cubiculum*, maar meerdere,²¹ zoals er ook meerdere *reginae* zijn. 'Et unaquaeque invenit secretum sibi cum sponso, et dicit: *Secretum meum mihi, secretum meum mihi* (Is. 24, 16)'.²² Er is hierbij een verschil van uitverkiezing, maar ook van verdiensten.²³ In de volgende nummers wordt er gesproken over de drie

17. *ib.* 1. 19-30.

18. SC 23, 11-I, 145, 24-25 'Sed audite quousque pervenerim, aut me pervenisse putaverim. Neque enim iactantia deputandum est, quod in vestros pando profectus'.

19. SC 23, 9-I, 144, 23.

20. Op deze gedachte komt hij later nog terug: SC 57, 5-II, 122, 13-16 '(...) dico ego, cui ex officio loqui est nec tacere licet, quidquid illud est quod de huiusmodi vel proprio, vel alieno teneo experimento, et quod facile experiri plures queunt, sane altiora relinquens apprehendere illa valentibus'. Zie ook Ohly, *o.c.* 144.

21. 144, 28 '(...) non unum puto cubiculum Regi esse, sed plura. Nam nec est una regina profecto, sed plures; et concubinae sunt multae, et adolescentularum non est numerus'.

22. *ib.* 1. 30-31.

23. 145, 1 'Non omnibus uno in loco frui datur grata et secreta sponsi praesentia, sed ut cuique paratum est a Patre ipsius'. En N 10, 1. 8-9 'Quis nostrum digne distinguere sufficiat has varietates meritorum, vel potius praemiorum?'

cubacula, die Bernardus uit ervaring kent. Vooreerst dat van de *gubernator*: de Wijsheid doceert daar in haar auditorium alle dingen, maar deze plaats is tegelijk de directie-kamer, van waaruit het heelal wordt bestuurd.²⁴ Het is niet moeilijk hierin een persoonlijke verwerking te zien van het thema, dat Origenes gaf in zijn tweede vorm van zelfkennis: de plaats van de mens in het heelal (zie n. 12 en 13).

Het tweede *cubiculum* is dat van de *iudex*: vol vrees aanschouwt de ingewijde daar de eeuwig straffende God, maar het is een heilzame vrees, die het begin van de wijsheid is. Deze vrees is belangrijker dan kennis.²⁵ Ook dit is een sublieme verwerking van het thema, dat we bij Origenes in de genoemde passage aantreffen: 'ostendam tibi etiam quae sint ultima mala, ut ex utroque proficias, tam malorum metu quam desiderio bonorum' (zie n. 7). Bernardus verlegt daarbij het accent duidelijk van het cognitieve naar het affectieve.²⁶

Het derde en eigenlijke *cubiculum* is dat van de *sponsus*. Daar overheerst het thema van de rust, dat Origenes breder ontwikkeld heeft n.a.v. *Cant.* 1, 6 'ubi cubile habes in meridie' (CoCC II, 134-141, in het bijzonder wat dit motief betreft, op blz. 136, 9-25). Maar daarover zullen we apart spreken.

BERNARDUS' PERSOONLIJKE MYSTIEKE ERVARINGEN IN SC 23

Verschillende keren staan zijn mededelingen in de eerste persoon. 'Totus inhorruí', zegt hij over de *locus terribilis* van de Rechter, 'si quando in eum raptus sum, illam apud me replicans cum tremore sententiam: Quis

24. SC 23, 14-I, 147, 22-23 'Ibi quippe in quodam quasi auditorio suo docentem de omnibus magistratam audimus Sapientiam' (cf. *Sap.* 11, 21) en SC 23, 11-I, 145, 26 vv. 'Est locus apud sponsum, de quo sua iura decernit et disponit consilia ipse universitatis gubernator, leges constituens omni creaturae, pondus, et mensuram, et numerum'.
25. SC 23, 12-I, 146, 18 'Cernitur, inquam, a timorato contemplatore hoc loco Deus, iusto sed occulto iudicio suo, reproborum nec diluens mala, nec acceptans bona, insuper et corda indurans, ne forte doleant et respiscant, et convertantur et sanet eos. Et hoc non absque certa et aeterna ratione: quod tanto formidolosius constat esse, quanto immobilius fixum exstat in aeternitate'. En SC 23, 14-I, 147, 21 vv. 'Nec te moveat, quod initium sapientiae huic demum loco dederim, et non priori. (...) ibi instruimur quidem, sed hic afficimur. Instructio doctos reddit, affectio sapientes'.
26. *ib.* l. 27 'Sic prorsus, sic aliud est nosse Deum, et aliud timere; nec cognito sapientem, sed timor facit, qui afficit. Tunc sapientem dixeris, quem sua scientia inflat?'

scit si est dignus amore an odio?'.²⁷ Dit *raptus sum* wijst duidelijk op de mystieke ervaring van de extase en het stond Bernardus voor de geest, dat Paulus zo was weggerukt tot in de derde hemel;²⁸ hij wist dus welk een zwaar woord hij gebruikte, sterker nog: hij bediende zich van Paulus' termen (*scio*, *hominem* . . . sive in corpore *nescio*, sive extra corpus *nescio*): 'Quod scio, non invideo vobis, nec subtraho; quod nescio, doceat vos qui docet hominem scientiam'.²⁹

Ook wanneer hij spreekt over *cubiculum* in eigenlijke zin, getuigt hij van zijn persoonlijke ervaringen: 'Sed est locus, ubi vere quiescens et quietus cernitur Deus: locus omnino, non iudicis, non magistri, sed sponsi, et qui *mihi quidem*, - nam de aliis nescio (strikt persoonlijk dus!) plane *cubiculum* sit, *si quando* (dezelfde terminologie als zoëven) in illum contigerit introduci. Sed heu! rara hora et parva mora'!³⁰

Kort daarop raakt hij in vervoering bij de gedachte aan de heerlijke onschuld na de volledige vergiffenis van de zonden en ervaart hij de zekerheid, dat hij daarin delen mag: 'Et dixi beatos, quorum remissae sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata, cum *subito* tanta mihi quoque de me *suborta fiducia et infusa laetitia* est, quantus certe in loco horroris, id est in loco secundae visionis, non praecesserit timor, ita ut mihi visus sim tamquam unus ex illis beatis esse. O si durasset! Iterum, iterumque visita me, Domine, in salutari tuo, ad videndum in bonitate electorum tuorum, ad laetandum in laetitia gentis tuae'.³¹

Deze hoogtepunten van mystieke zelfkennis (of bij zich zelf als zodanig herkende mystieke ervaringen), meegedeeld in de eerste persoon of een equivalent daarvan, maken voldoende duidelijk, dat ook de verdere tekst steunt op dergelijke ervaringen. Dat deze enigszins geschematiseerd zijn in een drievoudig *cubiculum* naast een drievoudig *cellarium* en een drievoudige *hortus* of *historia tripertita*, doet daar niets aan af. Merkwaardig is intussen, dat Bernardus de elementen voor dit schema heeft gevonden bij Origenes en vooral, dat hij zo positief gereageerd heeft op de waarschuwing van Origenes aan het adres van de leraar, die door gebrek aan zelfkennis zijn leerlingen onvoldoende zou onderrichten. Weliswaar noemt Bernardus het Canticumvers niet, dat Origenes tot dit alles inspireerde, maar wel heeft Bernardus elders, bij de beschouwing van de lagere stadia van de zelfkennis, dit vers geciteerd: 'Prima semita et primus gradus in via ista est cognitio sui. De caelo cecidit ista sententia:

27. SC 23, 13-I, 147, 7-9.

28. SC 23, 9-I, 145, 5-7. Cf. *II Cor.* 12, 2.

29. *ib.* - 144, 23-24.

30. SC 23, 15-I, 148, 17-20.

31. *ib.* - 149, 10-15.

Nosce te ipsum, horno. Vide si non et Sponsus in amoris Cantico sponsae idem loquatur: Si ignoras te, inquit, o pulchra inter mulieres, egredere et abi, etc.’.³²

Dit alles belet Bernardus geenszins om bij het formeel bespreken van *Cant.* I, 7 in de Sermones 34-38 (vanaf I, 245 tot 255 en van II, 1 tot 18) allerlei beschouwingen te geven over de vorm van zelfkennis, die de nederigheid is, over de kennis van God, over de gelijkenis met de dieren en over het beeld van God e.a. Ook hier zou een frappante overeenkomst in motieven zijn aan te wijzen, maar ik wil me houden aan Sermo 23. Slechts één voorbeeld: de verbinding van de zelfkennis met de *imago*-gedachte. Vergelijk CoCC II, 141, 23 (zie noot 5) met SC 35, 3-I, 251, 9-15: ‘Ecce, Adam factus est quasi unus ex nobis. Cum in honore esset, inquit. “In quo honore?” quaeris. Habebat in paradiso, et in loco voluptatis conversatio eius. Nihil molestiae, nihil indigentiae sentiebat, odoriferis stipatus malis, fulcitus floribus, gloria et honore coronatus, et constitutus super opera manuum Plasmatoris; magis autem ob *insigne divinae similitudinis* praecellebat; et erat illi sors et societas cum plebe angelorum et cum omni militia caelestis exercitus’. Of concreter toegepast op de individuele toehoorder: ‘Atque hoc modo erit gradus ad notitiam Dei, tui cognitio; et *ex imagine sua*, quae in te renovatur, ipse videbitur, dum tu quidem revelata facie gloriam Domini cum fiducia speculando, *in eandem imaginem* transformaris de claritate in claritatem, tamquam a Domini Spiritu’.³³

In dit licht bezien, lijkt het me niet al te gewaagd te veronderstellen, dat Bernardus zich een gedachtenspel heeft veroorloofd met het *Trinitas*-motief, dat we al eerder genoemd hebben bij Origenes: ‘Igitur principale munus ‘scientiae’ est ‘agnoscere’ *Trinitatem*, secundo vero in loco ‘cognoscere’ creaturam eius, secundum eum, qui dicebat: “ipse enim

32. *Sermo de div.* XL, 3-PL 183, 648.

33. SC 36, 6-II, 8, 4-7. Zie Walter Dürig, *Imago*, Ein Beitrag zur Terminologie und Theologie der Römischen Liturgie, München, 1952 - B. Ladner, *The Concept of the Greek Fathers and the Byzantine Iconoclastic Controversy*, in *Dumbarton Oaks Papers* VII, 1953, 1-34. - H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Théologie 34, Paris, 1956. Besprekingen: M. Olphe-Galliard in RAM 1956, 338-340; Chr. Mohrmann in VC 13 (1959), 240-242. - Voor Bernardus: E. Gilson, *Théol. Myst. de SB*, passim. - M. Standaert, *La doctrine de l'image chez saint Bernard*, in Eph. Théol. Lov. 23 (1947), 70-129. - C. Bodard, *La Bible expression d'une expérience religieuse chez S. Bernard*, in *SB Théol.*, 24-45, speciaal I, 2 Dissociation de l'image et de la ressemblance divines (27-28). - Het is ons hier alleen te doen om de verbinding zelfkennis en *imago Dei*-gedachte, die we naast veel andere punten van overeenkomst, bij beide auteurs aantreffen.

mihi dedit horum, quae sunt, *scientiam* veram, *substantiam* mundi et *virtutem* elementorum, *initium* et *finem* et *medietatem* temporum” et reliqua’.³⁴

Eigenlijk is de hele Sermo 23 een overvloed van drie-vouden, we hebben er al verschillende keren op gewezen (zie het schematisch overzicht aan het begin van Hoofdstuk II). Hoe de *hortus* drievoudig is, mag speciaal vermeld worden (SC 23, 4): Met de *hortus* wordt de *historia*, de historische zin, aangeduid, en deze is *tripertita*: een duidelijke woordspeling op een bekend werk van Cassiodorus, dat hij vervaardigd had met medewerking van Epiphanius door drie schrijvers bij elkaar te voegen.³⁵ In de verdere beschrijving vinden we steeds hemel en aarde bij elkaar gebracht in de drie tijden van de ‘historische’ zin, (een nieuwe woordspeling). Hier volgt de passage:

‘Est ergo *historia* hortus, et ipsa *tripertita*. Continentur namque in ea caeli et terrae *creatio*, *reconciliatio*, *reparatio*: (nu, in de terminologie van een tuinier): *creatio* quidem, tamquam horti *satio* sive plantatio, *reconciliatio* autem, quasi *germinatio* satorum vel plantatorum. *Tempore* nempe suo, rorantibus *caelis* desuper et nubibus pluentibus iustum, aperta est *terra* et *germinavit* Salvatorem, per quem facta est caeli et terrae *reconciliatio*. Ipse est enim pax nostra, qui fecit utraque unum, pacificans in sanguine suo quae in terris sunt et quae in caelo. Porro *reparatio* futura est *in fine saeculi*. Erit enim *caelum novum* et *terra nova*, et colligentur boni de medio malorum, tamquam *fructus* de horto, in Dei promptuaria reponendi. In *die* illa erit, ut scriptum est, germen Domini in magnificentia et gloria, et fructus terrae sublimis. Habes igitur *tria tempora* in horto *historici* sensus’.³⁶

VERWANTSCHAP IN TERMINOLOGIE EN NIET UITGEWERKTE MOTIEVEN

In het begin van dit hoofdstuk heb ik al vermeld, dat er in de passages, die we nu bestuderen, niet alleen een grote overeenkomst in motieven is, maar dat dit hier en daar geleid heeft tot een opvallende woordovereen-

34. CoCC II, 146, 12-16.

35. *Cassiodori-Epiphanii Historia Ecclesiastica Tripartita*, rec. W. Jacob, ed. R. Hanslik, CSEL 71, Wenen, 1952. Praefatio: ‘Haec igitur historia ecclesiastica (...) a tribus Graecis auctoribus mirabiliter constat esse conscripta (...) Quos nos per Epiphanium Scolasticum Latino condentes eloquio necessarium duximus eorum dicta deflorata in unius stili tractum domino iuvante perducere et *de tribus auctoribus unam* facere *dictionem*’. (p. 1).

36. SC 23, 4-I, 141, 3-14.

komst. Tegen de achtergrond van de motieven geeft ook deze gelijk-luidende of equivalente terminologie een indruk van de invloed van Origenes op Bernardus. We zullen hier enkele specimina van geven.

Experientia - imperitia

Experientia is een zeer gangbaar woord voor het uitdrukken van de mystieke ervaring, van het bewust geworden contact met het goddelijke. Bernardus zegt over het *cubiculum*, dat zijn ervaring niet zover reikt als die van de Bruid: 'Minime mihi tantae rei arrogo *experientiam*'.³⁷ Origenes geeft in een gelijkwaardige uitdrukking: 'Ob hoc igitur in praesenti loco illuminari sponsa desiderat pleno scientiae lumine, *ne per imperitiam errans* in aliquo similis efficiatur illis doctorum scholis, qui non per ipsam Dei sapientiam, sed per sapientiam mundi vel principum huius mundi exercentur'.³⁸ Van de 'meisjes' zegt hij: 'nondum in id beatitudinis venerant (. . .), ut quasi *expertae* pronuntiarent de uberibus eius quia bona sunt'.³⁹

Doctor - Magistra Sapientia

Zoëven zagen we bij Origenes de *doctorum scholae* tegenover de *Sapientia Dei* (zie n. 38); ook bij het bespreken van de plicht tot zelfkennis van iemand, die onderrichten moet, ontmoeten we de term *doctor*: 'Si ergo et tu, o anima, quae pulchrior es et eminentior inter ceteros, verbi gratia, *doctores*, negligas temet ipsam (. . .)'.⁴⁰ Bernardus zegt niet alleen, dat we in het eerste van de drie *cubacula* luisteren naar de Wijsheid als Leraar: 'Ibi quippe in quodam quasi auditorio suo *docentem* de omnibus *magistram* audimus *Sapientiam*',⁴¹ maar hij geeft zelfs interessante beschouwingen over de geschiktheid tot het leraarsambt in SC 23, 8. Zo zegt hij: 'Quam multi denique sub *praeceptore* quieti vivunt, quos si iugo absolvas, videas non posse quiescere, nec se ullo modo aequalibus servare innoxios. Item innumeros cernes simpliciter ac sine querela inter fratres conversari, super fratres non solum inutiliter, sed et insipienter et nequiter. Quadam siquidem bona mediocritate contenti sunt qui huiusmodi sunt, sicut eis mensuram gratiae partitus est Deus: minime quidem egentes *magistro*, nec tamen idonei *magisterio*'.⁴²

37. SC 23, 9-I, 144, 20.

38. CoCC II, 141, 4-7. Ook de onmiddellijke kontekst van Origenes en de reeds eerder genoemde passages worden hier benut.

39. CoCC II, 110, 31-111, 2.

40. CoCC II, 149, 19-20.

41. SC 23, 14-I, 147, 22-23.

42. I, 143, 21-27.

Speculari - contemplari

De Bruid vraagt om de volheid van kennis en zij verkrijgt die ook, want Origenes legt haar *II Cor. 3, 18* in de mond: 'Sponsa autem Christi dicit: "nos autem revelata facie gloriam Dei *speculamur*"'.⁴³ Bernardus zegt, dat er in de eerste twee *cubicula* geen rust is: 'Porro nec hic, nec ibi *speculanti* perfecta est quies (. . .)'.⁴⁴ Maar in dezelfde betekenis gebruikt hij ook *contemplare*; zo zegt hij, sprekend over het eerste *cubiculum*: 'Nam etsi ipse, quantum in se est, disponit omnia suaviter, disponit tamen; et *contemplantem*, qui forte eo loci pervenerit, quiescere non permittit (. . .)'.⁴⁵

Quid desit mihi

Als element van de zelfkennis noemen beiden het begrip van eigen tekorten. Origenes zegt tot de Bruid: 'nisi cognoveris temet ipsam, hoc est nisi per haec singula, quae supra memoravimus, duxeris sensus tuos et discretionem singulorum tenueris, quae agenda sint, quae cavenda, *quid desit tibi* et quid abundet (. . .)'.⁴⁶ Bernardus zegt van zich zelf: 'cautus, iuxta illud Graecorum, scire meipsum, ut sciam etiam cum Propheta *quid desit mihi*'.⁴⁷

Uit dit alles meen ik te mogen besluiten, dat de invloed van Origenes op Bernardus nu ook bewezen is voor een passage, die niet pallel loopt met de bespreking van de achtereenvolgende Canticumverzen. In het volgend hoofdstuk zullen we daar een ander voorbeeld van zien. Bernardus toont zich dus zelfstandig ook in deze zin, dat hij zich niet stoort aan de volgorde en samenhang, waarin Origenes zijn gedachten en motieven heeft neergeschreven. Deze constatering maakt het niet gemakkelijk om een afdoende methode te vinden voor het vergelijken van beide auteurs. Wie een goed inzicht wil hebben in de invloed van Origenes op Bernardus kan nl. niet volstaan met een gelijk op lezen van beide auteurs, maar hij moet Bernardus lezen tegen de achtergrond van een vrij nauwkeurige kennis van Origenes, te meer omdat ook hier de indices van geciteerde Schriftuurteksten geen houvast bieden.

43. CoCC II, 141, 15-16.

44. SC 23, 14-I, 148, 13.

45. SC 23, 11-I, 145, 28-146, 2.

46. CoCC II, 144, 21-24.

47. SC 23, 9-I, 144, 21-22.

HOOFDSTUK IV

OMGANG MET HET WOORD: VERSCHIL IN INTIMITEIT

In het vorige hoofdstuk hebben we het 'ken u zelf' motief bestudeerd, waarmee SC 23, 9 begint. Dank zij de *nisi cognoveris te* passage bij Origenes hebben we kunnen constateren, dat dit motief bij Bernardus ook in deze zin doorwerkt, dat hij komt tot mededelingen over zijn persoonlijke mystieke ervaringen. Onmiddellijk na die aanhef nu begint Bernardus, in SC 23, 9 te spreken over *cubiculum*: hij herinnert eraan, dat dit privé vertrek gezocht moet worden op een verborgen plaats, waar de Bruid zich kan overgeven aan de meest verheven beschouwing.¹ Maar *cubiculum* is niet helemaal juist, want er zijn meerdere *cubacula*, omdat er verschil is in intimiteit.² Dit laatstgenoemde motief zullen we eerst bestuderen, omdat hierbij de verwantschap met de *ubi-pascis* passage van Origenes het duidelijkst naar voren komt. Wanneer deze verwantschap eenmaal bewezen is, zal men het, in het grote geheel, gemakkelijker kunnen plaatsen, dat Bernardus beïnvloed werd door Origenes' terminologie in zake de *locus secreti et quietis* in SC 23, 15-16, niettegenstaande deze termen als vanzelf gesuggereerd worden door het Canticumvers: 'Annuntia mihi . . . ubi pascis, ubi cubile habes in meridie' (*Cant.* 1, 7).³ In verband met dit motief zal echter worden aangetoond, dat Bernardus

1. 'Dixi, et meministi, in theoricae contemplationis arcano Regis esse quaerendum cubiculum'. (I, 144, 24-25). Over de term *theoricus*, zie Chr. Mohrmann, *Introduction*, XIX-XX. - J. Leclercq, *Amour des Lettres*, 85, 98. Over het Platonisme van Bernardus, zie J. M. Déchanet in *SB Théol.*, 62-63. - N.B. *Theorica contemplatio* is eigenlijk tautologie.
2. I, 144, 25-29 'Sed quomodo de unguentis dixisse me scio, multa videlicet et diversa penes sponsum ea esse, nec omnia praesto omnibus, sed sua quibusque pro diversitate indulta meritorum, sic quoque non unum puto cubiculum Regi esse, sed plura'.
3. Cf. LXX: "Ἀπαγγεῖλόν μοι, ὃν ἡγάπησεν ἡ ψυχὴ μου, ποῦ ποιμαίνεις, ποῦ κοιτάξεις ἐν μεσημβρίᾳ, μήποτε γένωμαι ὡς περιβαλλομένη ἐπ' ἀγέλαις ἐταίρων σου." Origenes: 'Annuntia mihi, quem dilexit anima mea, ubi pascis, ubi cubile habes in meridie, ne forte efficiar sicut adoperta super greges sodalium tuorum'. (CoCC II, 134, 9-11) - Bernardus: 'Indica mihi quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie' (SC 31, 1-I, 219, 7-8) 'ne incipiam vagari post greges sodalium tuorum' (SC 33, 8-I, 239, 18-19).

bij het redigeren van SC 23, 15-16 ook andere passages van Origenes voor de geest hebben gestaan. Zo lopen er van SC 23, 1-17 (N. 17 geeft een samenvatting van de hele sermo) lijnen van verwantschap naar verschillende plaatsen in de Origenes-commentaar: op grond daarvan mogen we aannemen, dat Bernardus feitelijk diens commentaar in zijn geheel bij de hand heeft gehad en niet alleen enkele uittreksels op het ogenblik, waarop hij SC 23 redigeerde. Deze constatering zal ons enige suggesties aan de hand doen omtrent het dateren van de aanwezigheid van Origenes' commentaar in Clairvaux.

Vershil in intimiteit met de Bruidegom verduidelijkt met behulp van Cant. 6, 7 en verschillende ledematen van Christus

Wanneer Bernardus in SC 23, 9 over *cubiculum* begint te spreken, herinnert hij eraan, dat dit privé vertrek gezocht moet worden op een verborgen plaats, waar de Bruid zich kan overgeven aan de meest verheven beschouwing. Maar dan brengt hij nuances aan. 'Juist zo als bij de parfums', zo zegt Bernardus, 'is er een groot verschil onder de *cubacula* bij de Bruidegom: er zijn er namelijk méér, omdat er verschil is in verdiensten'.⁴ Hij verduidelijkt dit door middel van *Cant.* 6, 7: 'want', zegt hij, 'er is stellig niet één koningin, maar meerdere; en er zijn veel concubienen, en de meisjes zijn zonder tal. En elk vindt een geheime plaats om met de Bruidegom te zijn (...) Want niet aan allen wordt op één plaats de aangename en geheime aanwezigheid van de Bruidegom te genieten gegeven, maar zoals het door diens Vader bereid is. Want niet wij kiezen die plaats, maar hij koos ons uit en gaf ons die; en ieder is daar, waar hij door Hem geplaatst is'.⁵

In het begin van de *ubi pascis*-passage bij Origenes is er ook sprake van verschillen. Hij wijst er nl. op, dat de Bruidegom van het Hooglied

4. I, 144, 29 vv. 'Nam nec una est regina profecto, sed plures; et concubinae sunt multae, et adolescentularum non est numerus'. De hele passage wordt straks in dit onderdeel opgenomen.
5. I, 144, 24-145, 3 'Dixi, et meministi, in theoricarum contemplationis arcano Regis esse quaerendum cubiculum. Sed quomodo de unguentis dixisse me scio, multa videlicet et diversa penes sponsum ea esse, nec omnia praesto omnibus, sed sua quibusque pro diversitate indulta meritum, sic quoque non unum puto cubiculum Regi esse, sed plura. Nam nec una est regina profecto, sed plures; et concubinae sunt multae, et adolescentularum non est numerus. Et unaquaeque invenit secretum sibi cum sponso (...) Non omnibus uno in loco frui datur grata et secreta sponsi praesentia, sed ut cuique paratum est a Patre ipsius. Non enim nos eum elegimus, sed ipse elegit nos, et posuit nos; et ubi ab eo quisque positus est, ibi est'.

blijkbaar ook herder is en koning:⁶ zijn Bruid regeert met hem. Er zijn weliswaar zestig *koninginnen*, maar onder al dezen is er maar *één duifje*, één volmaakte, die deel heeft aan zijn regering; de anderen staan lager: er is sprake van tachtig concubienen; de meisjes, die zonder tal zijn, worden in rangorde geplaatst achter de concubienen. Terloops merkt hij op, dat hij hierover spreekt om voor te bereiden, wat hij straks over de vrienden van de Bruidegom en hun kudde zal zeggen.⁷

Door die groeperingen worden de verschillen aangegeven, die er zijn onder degenen, die in Christus geloven en door een verschillend gerichte *genegenheid* met hem verbonden zijn. Om dit te verduidelijken schakelt Origenes nog een ander beeld in, dat van de Kerk als het Lichaam van Christus, waarin verschillende *ledematen* zijn: al naar gelang ieders *verdiensten* is de een 'oog', de ander 'hand' of 'voet'.⁸ Dan vat Origenes de eerste vergelijking weer op: degenen, die door een verhevener liefde met de Bruidegom verbonden zijn, nemen de *plaats* in van de koninginnen, en krijgen die liefde, anderen, die niet zoveel vorderingen in de deugd hebben gemaakt, komen op de plaats van de concubienen, de meisjes schijnen wel buiten de troonzaal opgesteld te zijn, maar niet buiten de koningsstad; daarna komen dan nog als laatsten de zielen, die 'schapen' genoemd worden.⁹

6. We zullen dit voortaan het *pastor-rex-sponsus*-motief noemen.

7. CoCC II, 134, 21-135, 4 'Ostenditur autem per haec quia sponsus hic etiam pastor sit. In superioribus autem didiceramus eum esse et regem, pro eo sine dubio, quod homines regat, pastor est vero pro eo, quod oves pascat, sponsus autem, pro eo quod habeat sponsam, quae cum eo regnet, secundum quod scriptum est; "adstitit regina a dextris tuis, in vestitu deaurato". Haec interim continet dramatis ipsius qui est quasi historicus ordo. Nunc autem requiramus intelligentiam mysticam et, si oportet praevenire paululum ea, quae in posterioribus referenda sunt, quo quis sit affectus horum 'sodalium' pateat, memoremus illud, quod scriptum est, quia 'reginae sunt sexaginta', sed ex his omnibus 'una sit columba' et 'una perfecta' ac particeps regni, ceterae vero iam inferiores sunt, quae 'octoginta' appellantur 'concubinae'; 'adulescentulae' autem, 'quarum numerus nullus est', post ordinem 'concubinarum ponuntur'.
8. CoCC II, 135, 4-10 'Istae autem omnes differentiae eorum sunt, qui in Christo credentes diversis ei affectibus sociantur, ut, verbi gratia, dicamus omnem ecclesiam per aliam figuram 'corpus' esse 'Christi', sicut Apostolus dicit, in quo 'corpore' 'diversa membra' pronuntiat et alios esse 'oculos', alios vero 'manus', alios etiam 'pedes' et singulos pro operum suorum studiorumque meritis in 'membra corporis' huius aptari'.
9. CoCC II, 135, 10-20 'Secundum hanc ergo speciem etiam haec intelligenda sunt et alias quidem animas putandum est in hoc sponsali dramate, quae magnificentiore affectu sponso atque illustriore sociantur, apud eum 'reginarum' loco et affectu haberi, alias, quarum inferior sine dubio

De volgorde van de motieven is dus bij Origenes:

1. *Cant.* 6, 7: veel koninginnen enz., maar één uitverkorene: *columba, perfecta*.
2. Verschillend gerichte genegenheid: *diversi affectus*.
3. Verschillende ledematen van het Lichaam van Christus: *divers membra*.
4. Verklaring: verschil in verdiensten: *pro operum suorum studiorumque meritis*.
5. *Cant.* 6, 7: onderlinge rangorde en plaatsing van de koninginnen e.a.: *adulescentulae extra aulam* (zonder de uitverkorene, *columba*).

Bernardus geeft dezelfde motieven, soms enigszins genuanceerd, in deze volgorde:

1. Verschil in verdiensten: *pro diversitate indulta meritorum*. Zie 4.
2. *Cant.* 6, 7 zonder vermelding van de uitverkorene, *columba*. Zie 5.
3. Uitverkiezing en plaatsing (algemene formulering). Zie 5.
4. Heiligen als concrete voorbeelden van plaatsing: *secus pedes Domini Iesu, ad caput*, etc. Zie 3.
5. Verschil in verdiensten en deugden van de zoëven genoemde heiligen, een variant op de *diversi affectus* van Origenes. Ruimtelijke plaatsing. Zie 2 en 4.
6. *Cant.* 6, 7 met speciale vermelding van de uitverkorene, *columba*. Zie 1.
7. Opname in de tekst van *Cant.* 1, 6 'ubi pascis'.

Hier volgt Bernardus' tekst met de zojuist gegeven nummering:

1. 'Sed quomodo de unguentis dixisse me scio, multa videlicet et diversa penes sponsum ea esse, nec omnia praesto omnibus, sed sua quibusque pro diversitate indulta meritorum, sic quoque non unum puto cubiculum Regi esse, sed plura.

2. Nam nec una est regina profecto, sed plures; et concubinae sunt multae, et adolescentularum non est numerus.

3. Et unaquaeque invenit secretum sibi cum sponso, et dicit: "Secretum meum mihi, secretum meum mihi". Non omnibus uno in loco frui datur grata et secreta sponsi praesentia, sed ut cuique paratum est a Patre ipsius. Non enim nos eum elegimus, sed ipse elegit nos, et posuit

in profectibus et virtutibus honor est, 'concubinarum' loco duci et alias 'adulescentularum', quae videntur extra aulam quidem positae, non tamen extra urbem regiam, posteriores vero et post omnes, quae supra memoratae sunt, esse eas animas, quae 'oves' appellantur. Si vero perspicimus attentius, adhuc fortasse etiam harum omnium inveniemus inferiores alias et ultimas omnium, illas scilicet, quae in 'sodalium' eius 'gregibus' numerantur'.

nos; et ubi ab eo quisque positus est, ibi est.

4. Denique mulier una compuncta secus pedes Domini Iesu sortita est locum, cum altera suae devotionis fructum ad caput invenerit, si tamen altera. Porro Thomas in latere, Ioannes in pectore, Petrus in sinu Patris, Paulus in tertio caelo, secreti huius sunt gratiam assecuti.

5. Quis nostrum digne distinguere sufficiat has varietates meritum, vel potius praemiorum? Ne omnino tamen praeteriisse quod ipsi novimus videamur, prior mulier stravivit sibi in tuto humilitatis, posterior in solio spei, Thomas in solido fidei, Ioannes in lato caritatis, Paulus in intimo sapientiae, Petrus in luce veritatis. Sic ergo apud sponsum mansiones multae sunt.

6. et sive regina, sive concubina, sive etiam sit de numero adolescentularum, congruum quaeque pro meritis accipit locum terminumque, quousque liceat sibi contemplando procedere, et introire in gaudium Domini sui, et rimari dulcia secreta sponsi. Quod suo loco distinctius, quantum dignabitur ipse suggerere, demonstrare conabor. Nunc vero id nosse sufficiat, nulli adolescentularum, nulli concubinarum, nulli vel reginarum patere omnino accessum ad secretum illud cubiculi, quod suae illi columbae, formosae, perfectae, uni, unicum sponsus servat.

7. Unde nec ego sane indignor, si non ad illud admittor, praesertim cum constet mihi ne ipsam quidem sponsam interim adhuc ad omne quod vult pervenire secretum. Denique et flagitat indicari sibi ubi pascat, ubi cubet in meridie'.

Ik meen, dat we hier een bladzijde van Bernardus gevonden hebben, die duidelijk een bewerking is van een bladzijde van Origenes, die Bernardus ons door de aanduiding 'ubi pascat' heeft helpen vinden.

Het zien van de Bruidegom op een rustige en geheime plaats door de onthechte, zuivere ziel

Het hier genoemde motief is eigenlijk meerledig, maar ter herkenning van de verwantschap tussen Origenes en Bernardus lijkt het me beter deze motieven tezamen te behandelen. Het motief van verborgenheid en rust, dat typerend is voor SC 23, 15-16 en dat althans heel in het kort door Origenes wordt aangeduid met een term, die bij Bernardus blijkt te hebben ingeslagen: *locus secreti et quietis* moge dienen als een duidelijk uitgangspunt voor onze verdere vergelijkingen.

Na de zoëven behandelde SC 23, 9-10 gaat Bernardus uitvoerig in op de plaats, van waaruit de *gubernator* het heelal bestuurt (SC 23, 11) en die, waar de opperste *iudex* zijn vonnissen velt en op de voltrekking ervan toeziet (SC 23, 12-13). Tenslotte vergelijkt Bernardus deze twee

plaatsen onderling (SC 23, 14); hij vindt ze geen van beiden een echt *cubiculum*: 'Porro nec hic, nec ibi speculanti perfecta est quies, quia illic Deus apparet tamquam sollicitus, hic tamquam turbatus. Non ergo cubiculum quaesieris in his locis, quorum alter auditorium quasi docentis alter praetorium iudicis magis apparet'. Hierop sluit SC 23, 15 aan: 'Sed est locus ubi vere *quiescens et quietus cernitur Deus: locus omnino, non iudicis, non magistri, sed sponsi, et qui mihi quidem - nam de aliis nescio -, plane cubiculum sit, si quando in illum contigerit introduci*'.¹⁰

Origenes, van zijn kant, wil na het verschil in intimiteit te hebben aangegeven, spreken over bepaalde engelen als vrienden van de Bruidgom, maar om dat voor te bereiden, geeft hij eerst nadere bijzonderheden over de letterlijke zin van de *ubi pascis*-tekst. Hij zegt nl.: '*Exposcit ab sponso suo sponsa, ut ei locum secreti sui indicet et quietis, quoniamquidem amoris impatiens etiam per 'meridiem' cupit adire sponsum, eo praecipue tempore quo clarior lux et splendor diei perfectus et purus est (. . .)*'.¹¹

De overeenkomst in motief is duidelijk, maar bovendien wijst de plaats, waar we deze overeenkomst aantreffen in beider kontekst op verwantschap. We mogen daarbij niet vergeten, dat dit alles bij Bernardus optreedt naar aanleiding van een heel ander Canticumvers dan bij Origenes. En tenslotte is de woordovereenkomst zo frappant, dat deze gezien mag worden als een extra bevestiging.

Tegenover de summiere uitdrukking van Origenes: *locus secreti et quietis* staat een overvloed van termen bij Bernardus, waarin positief of negatief, in synoniemen of tegenstellingen, dit motief wordt uitgedrukt:

SC 23, 16 'O vere *quietus locus, et quem non immerito cubiuli appellatione censuerim, in quo Deus, non quasi turbatus ira, (. . .) prospicitur (. . .)*. Visio ista *non terret, sed mulcet; inquietam curiositatem non excitat, sed sedat; nec fatigat sensus, sed tranquillat*. Hic vere *quiescitur*. *Tranquillus Deus tranquillat omnia, et quietum aspicere, quiescere est; cernere est Regem post diurnas forensium quasi lites causarum, dimissis a se turbis, curarum molestias declinantem, petentem de nocte diversorium, cubiculum introeuntem cum paucis, quos hoc secreto et hac familiaritate dignatur, eo certe securius quo secretius quiescentem, eo serenius se habentem quo placidius solos intuentem quos diligit*. In hoc *arcanum* et in hoc *sanctuarium Dei*, si quem vestrum aliqua hora *sic rapi et sic abscondi* contigerit, ut minime *avocet aut perturbet* vel *sensus egens, vel cura pungens, vel culpa mordens, vel certe ea, quae difficiliter amo-*

10. I, 148, 13-19.

11. CoCC II, 136, 9 vv.

ventur, irruentia imaginum corporearum phantasmata, poterit quidem (...) gloriari et dicere. "Introduxit me Rex in cubiculum suum". (...) solus factus est *in pace* locus iste'.¹²

Deze *quietus locus* vormt een scherpe tegenstelling met het *praetorium iudicis*: SC 23, 12 'Cernitur, inquam, a *timorato* contemplatore, hoc loco Deus, iusto sed *occulto* iudicio suo, reproborum nec diluens mala, nec acceptans bona (...) quod tanto *formidolosius* constat esse, quanto immobilius fixum exstat in aeternitate. *Pavendum* valde quod de Propheta de huiusmodi legimus (...)'. SC 23, 13 '(...) quis hoc loco *requiem* quaerat? Habet haec visio *tremorem* iudicii, non securitatem cubiculi. *Terribilis* est locus iste et *totius expers quietis*. Totus *inhorrui*, si quando in eum *raptus* sum (...)'.¹³

Er is parallellie in motief, maar de identieke uitdrukking *locus quietis* of *locus secreti* komt bij Bernardus niet voor. *Secretius* en *arcanus, arcanum* vinden we bij beiden: Origenes besluit immers de letterlijke uitleg, die met bovengenoemde termen begon: 'Et forte ob hoc requirit loca ista, in quibus 'pascit' sponsus oves suas (...) ut ille segreget oves suas a 'sodalibus' et seorsum 'pascat', ut non solum sponsa non videatur ab aliis, sed et *arcanis* et ineffabilibus mysteriis sponsi *secretius* perfruatur'.¹⁴

Dit motief heeft Bernardus vermoedelijk al in SC 23, 9 op *Is.* 24, 16 gebracht: 'Et unaquaeque invenit *secretum* sibi cum sponso, et dicit: *Secretum meum mihi, secretum meum mihi*. Non omnibus uno in loco frui datur grata et *secreta* sponsi praesentia (...)'.¹⁵

Tot besluit van deze inleiding op het meerledige motief wijs ik erop, dat niettegenstaande de geciteerde passages uit het werk van Origenes en Bernardus gekenmerkt worden door rust en afzondering, er toch verschillen bestaan. Vooreerst door de verschillende Canticumverzen, die ze willen toelichten. Zo heeft Origenes het over de middag, Bernardus over de nacht; Origenes spreekt over een afzondering van de *sodales*, Bernardus over een rust, die zelfs niet verstoord wordt door herinneringen aan zichtbare dingen. Het diepste verschil ligt echter hierin, dat Origenes in deze passage de zogenaamde historische zin geeft: hij wil nl. uitleggen, wat deze woorden van de Bruid in het 'dramatisch' verloop van het Hooglied betekenen, terwijl Bernardus mystieke beschouwingen geeft in de strenge zin van het woord.

Laten we nu bij beide auteurs het gebundelde motief bestuderen: het

12. I, 149, 16-150, 5.

13. I, 146, 18-19.

14. CoCC II, 136, 20-24.

15. I, 144, 30-145, 1.

zien van de Bruidegom op een rustige en geheime plaats door de onthechte, zuiver ziel.

Bij Origenes komen er verschillende passages voor, waar we deze elementen gezamenlijk aantreffen,¹⁶ maar vanwege de verdere kontekst verdient de volgende passage bijzondere aandacht: CoCC III (IV), 225, 13-28, waarin we lezen: 'Fit ergo tranquillitas animae apparente ei Verbo Dei et cessante peccato'. Origenes bespreekt hier *Cant.* 2, 10-13 'Sta op, kom, mijn vriendin (. . .) want de winter is voorbij': in de winter ziet hij een beeld van de zonde.

In SC 23, 15 spreekt ook Bernardus zeer nadrukkelijk over de zonde en over de kwijschelding daarvan: 'O solus vere beatus, cui non imputabit Dominus peccatum! (Cf. *Ps.* 118, 63) Nam qui non habebit peccatum, nemo. Omnes enim peccaverunt, et omnes egent gloria Dei. (Cf. *Rom.* 3, 23) (. . .) Sufficit mihi ad omnem iustitiam solum habere propitium cui soli peccavi. Omne quod mihi ipse non imputare decreverit, sic est quasi non fuerit. Non peccare, Dei iustitia est: hominis iustitia, indulgentia Dei. Vidi haec, et intellexi illius sententiae veritatem: Omnis qui natus est ex Deo, non peccat, quia generatio caelestis servat eum. (Cf. *I Io.* 5, 18). (. . .) Hos (praedestinos) adverti quasi nunquam peccasse: quoniam etsi qua deliquisse videntur in tempore, non apparent in aeternitate, quia caritas Patris ipsorum cooperit multitudinem peccatorum. (Cf. *I Petr.* 4, 8) Et dixi beatos, quorum remissae sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata, (cf. *Ps.* 31, 1)'.¹⁷

16. 1. CoCC II, 136, 9-25, waar Origenes de historische zin geeft. Impliciet zijn daar de bovengenoemde elementen in te ontdekken, maar voor de duidelijkheid laten we deze passage verder buiten beschouwing.
2. CoCC II, 139, 25-140, 11. Deze passage behoort tot de *ubi-pascis*-commentaar en geeft de geestelijke zin daarvan aan. Voor ons is van belang: 'Si enim lux, quae in ipso (d.i. een man als Abraham) est, mentis et puritas cordis clara fuerit et splendida, iste meridianum tempus in semet ipso habere videbitur; et per hanc puritatem cordis (. . .) Deum videbit 'sedens ad quercum Mambre', quod interpretatur a visione. (. . .) Inde denique non dicitur intra tabernaculum, sed foris 'ad ostium sedere tabernaculi'. Foris enim est et extra corpus posita mens eius, qui longe est a corporalibus cogitationibus, longe a carnalibus desideriis, et ideo ab his omnibus foris positum visitat Deus'.
3. CoCC III (IV), 229, 34-230, 9. Hier wordt *Cant.* 2, 13-14 besproken. Origenes zegt daar over de ziel: 'Ver namque ei est, cum quies animo datur et tranquillitas menti. Tunc ad eam venit Verbum Dei, tunc eam vocat ad se et hortatur, ut 'exeat', (. . .) extra omne, quidquid corporeum et visibile continetur in mundo'.
17. I, 148, 25-149, 11. Aan de hand van de verwijzingen kan men zien, hoe bijbels deze passage is opgebouwd.

Door al deze teksten laat Bernardus eigenlijk zien, hoe men Origenes' uitdrukking *cessante peccato* moet verstaan. Maar hoe kwam Bernardus ertoe dit te gaan verklaren? Omdat hij, natuurlijk op zijn manier, Origenes wilde navolgen, die dezelfde termen ook verklaard heeft in de zinnen, die onmiddellijk aan het citaat: 'Fit ergo tranquillitas (. . .)' voorafgaan. Met het oog op dwalingen van zijn tijd, wijst Origenes er echter op, dat de zonden geen eigen substantie bezitten: wanneer ze van de mens 'weggaan', vervagen ze en verdwijnen in het niet.¹⁸

Op grond van de duidelijke opzet in de geciteerde passages om de kwijschelding van de zonden, het wijken van de zonde, te verklaren, meen ik, dat we gezien de verdere overeenkomst in motieven en termen (*tranquillitas, peccatum, apparere, Verbum, anima*) tot verwantschap moeten besluiten. Dat Bernardus ook de andere, zoëven geciteerde passages, (zie noot 16) heeft gekend, acht ik waarschijnlijk: vooreerst omdat dit thema ook hem 'blijkbaar erg aansprak, en vervolgens om de nadruk die hij legt op de afwezigheid van gedachten aan lichamelijke en zichtbare dingen in dit hoogste *cubiculum*.¹⁹ Te bewijzen is dat echter niet.

Rond 1136 had Bernardus reeds de beschikking over de commentaar van Origenes; na zijn derde Rome-reis blijft Origenes' invloed merkbaar

Toen we ons in hoofdstuk I afvroegen, of Bernardus kennis heeft kunnen nemen van de werken van Origenes in Latijnse vertaling, konden we niet tot een volledige zekerheid komen: wel was er de kataloog van de oude Bibliotheek van Clairvaux, wel zijn er verschillende mss. bewaard gebleven, die men kan raadplegen in de stadsbibliotheek van Troyes, maar toch blijkt uit dit alles niet met volstrekte zekerheid, welke werken

18. CoCC III (IV), 225, 19-27 'Et post haec, ne ad tentationum turbines trepidaret, adnuntiat ei (i.e. proximae suae, columbae suae) quod 'hiems discesserit et pluvia transierit et abierit sibi'. Bene autem vitiorum ac peccatorum naturam uno miro prolato sermone signavit, ut diceret huiusmodi 'hiemem' ac 'pluvias', quae ex vitiorum delicto tempestateque descendunt, 'sibi abisse', indicans per hoc *nullam esse substantiam peccatorum*. Non enim decidentia de homine vitia ad aliam aliquam substantiam congregantur, sed 'sibi abeunt' et *in semet ipsa resoluta evanescent atque in nihilum rediguntur*. Et ideo dixit: "quia abiit sibi". Fit ergo tranquillitas animae apparente ei Verbo Dei et cessante peccato; (. . .)'.
19. Vergelijk n. 16 met deze passus uit Bernardus: '(. . .) si quem vestrum aliqua hora sic rapi et sic abscondi contigerit, ut minime avocet aut perturbet vel sensus egens, vel cura pungens, vel culpa mordens, vel certe ea, quae difficilium amovetur, irruentia *imaginum corporearum phantasmata* (. . .)' SC 23, 16-I, 149, 26.

door het eigen scriptorium nog tijdens het leven van Bernardus waren voltooid of van elders waren aangekocht. De aanduiding van Dom Wilmart: 'L'écriture est une grosse minuscule du XIIe siècle, semblable à celle du texte courant de plusieurs manuscrits de Clairvaux' (hoofdstuk I, n. 17) is daarvoor nog te vaag. Sprekend over de boekenverzameling van Clairvaux zegt Dom Wilmart trouwens met zoveel woorden, dat 'S. Bernard est responsable de son existence aussi bien que de son accroissement, quelque soit le nombre précis des volumes rédigés sur son ordre et de son temps'. (Hoofdstuk I, n. 20).

Welnu, door de bewezen afhankelijkheid van SC 23 t.o.v. de Origenes-commentaar op het Hooglied, kan de aanwezigheid van deze commentaar in Clairvaux nader worden gepreciseerd, omdat de datering van SC 23 mogelijk is. Voor de datering van de preken op het Hooglied steun ik geheel op de studie van Dom J. Leclercq, *Les étapes de la rédaction*, in *Recueil I*, vooral blz. 229-232. Zijn conclusies komen hierop neer:

Bernardus begint zijn preken te schrijven na de reis naar Aquitanië, waarvan hij eind 1135 terugkeerde. In december 1136 werd hij door de Paus en de kardinalen naar Italië geroepen om een einde te maken aan het schisma van Anacletus (Pierleoni). Deze reis houdt hem ver van Clairvaux tot de zomer van 1138: wanneer hij zijn serie preken over het Hooglied weer voortzet, maakt hij een toespeling op zijn derde terugkeer uit Rome in het begin van SC 25 (van de redactie M). Hieruit meen ik dus zelf te mogen concluderen, dat SC 23 zeker op zijn laatst is gehouden of geschreven in de loop van 1136, vermoedelijk in het najaar of begin december. Op dat tijdstip had dus Bernardus de beschikking over Origenes' commentaar.

Maar wellicht kunnen we nog verder gaan. Als het mogelijk zou zijn om bij benadering de SC 31 vv. te dateren, waar Bernardus ex professo het *ubi pascis*-vers bespreekt, en er ook daar verwantschap zou blijken te bestaan met de Origenes-commentaar, dan zouden we ook voor latere jaren invloed van Origenes mogen verwachten.

Welnu, aan beide voorwaarden kan worden voldaan.

Vooreerst: het is mogelijk bij benadering SC 31 vv. te dateren. Ik steun hier weer op de bovengenoemde studie van Dom J. Leclercq.

We hebben al gezien, dat SC 25 (of tweede redactie SC 24) dateert van kort na de zomer van 1138. Dom J. Leclercq merkt op: 'Pour autant que la chronologie des itinéraires de Bernard soit actuellement connue, celui-ci était revenu de Rome vers juillet 1138. Le présent exposé, fondé principalement sur la tradition manuscrite des SC, recevra peut-être des précisions à mesure que progresseront les études relatives

à la chronologie bernardine'.²⁰ Dit levert de *terminus a quo*. Wat de *terminus ad quem* betreft: schreef Bernardus heel waarschijnlijk de eerste redactie van de zes preken over *Ps. Qui habitat* gedurende de Vasten van 1139. Welnu, aan het eind van de zesde preek vinden we de volgende vermelding omtrent de SC: 'Memini enim me de tentationibus istis aliquanto latius disputasse in fine sermonis cuiusdam super Cantica canticorum, qui tertius est super uersum illum: *Indica mihi quem diligit anima mea ubi pascit, ubi cubat in meridie*'.²¹ Over die bekoringen wordt er inderdaad gesproken in SC 33, 11-16. De SC 31 vv. moeten dus geredigeerd zijn in de tweede helft van 1138 of heel vroeg in 1139.

Vervolgens: Bernardus heeft zich ook in SC 31-33 door Origenes' *ubi pascis*-commentaar laten beïnvloeden.

Voor SC 33, 2 heeft Dom J. Leclercq het zelf al laten zien.²² Ik geef deze passage eerst. Bernardus: 'Et primo adverte quam eleganter amorem spiritus a carnis discernat affectu, dum dilectum exprimere magis ipsa affectione quam nomine volens, non simpliciter: "quem diligo", sed: "O, inquit, quem diligit anima mea", spiritualement designans dilectionem'.²³ Origenes: 'Novo nunc nomine sponsa appellavit sponsum. Sciens enim ipsum esse filium caritatis, immo ipsum esse 'caritatem, quae ex Deo est', quasi vocabulum ei istud posuit: "quem dilexit anima mea"'.²⁴

Het *similis*-motief gaat terug op Origenes: de Bruid wil graag weten, waar de Bruidegom 's middags rust om niet terecht te komen bij de kudden van de vrienden, opdat ze niet '(...) videatur *similis* esse alicui illarum, quae 'adoptatae' veniunt ad 'sodales' eius (...) ' (zie voor de kontekst n. 6). *Similis* wordt dus gesuggereerd door een andere Canticum-

20. *o.c.*, 230, n. 5.

21. Dom Leclercq heeft deze sermones besproken in *Bernard de Clairvaux*, Paris, 1953, 435-446. Voor dit citaat zie 438. - In *Recueil I*, 231 merkt de auteur op, dat deze manier om de preken aan te geven met het vers van Canticum karakteristiek is voor Bernardus. Kan deze manier van aangeven niet zijn ingegeven door zijn veelvuldig raadplegen van Origenes? Als we afzien van de paginering van een moderne uitgave is het praktisch niet doenlijk om op een andere manier wegwijs te raken in diens commentaar.

22. *Recueil I*, Sources, 287.

23. *I*, 234, 14-17.

24. CoCC 137, 21-24. Wat het umbra-motief betreft in SC 31, 8-I, 224: Dom Leclercq verwijst naar J. Daniélou, *SB Théol.*, 49. Zie hierover in het algemeen hoofdstuk I, waar ik uitvoerig over het umbra-motief heb gesproken. Op deze plaats verwijs ik liever, geheel in de lijn van dit hoofdstuk naar CoCC 140, 25 'Volebat enim sponsa, quae iam tunc in illis adumbrabatur, discere 'ubi pasceret' 'sponsus' (...)'. Die 'illi' zijn Abraham en de Patriarchen, aan wie de Heer op verschillende wijzen verscheen (zie SC 31, 4 'multifarie multisque modis').

tekst dan Bernardus gebruikte (zie n. 2). In mystieke zin omschrijft Origenes dit als volgt: 'Sed quoniam certa erat quod super omnes illas ipsa esset, non vult *similis* videri alicui illarum, utpote quae sciret tantum se debere praecellere illas 'sodalium' sponsas, vel, ut sponsa nominat, 'adopertas', quantum eminentiae sponsus suus habeat ad 'sodales'.²⁵ Maar uiteindelijk vinden we het *similis*-motief samen met het sluiermotief: 'Ob hoc ergo requirit sponsa Christi meridiana cubilia et plenitudinem scientiae poscit a Deo, ne videatur esse *sicut una ex philosophorum scholis*, quae 'adoperta' nominatur pro eo, quod plenitudo veritatis apud eos tecta est et adoperta. Sponsa autem Christi dicit: "nos autem *revelata facie* gloriam Dei speculamur"²⁶.'²⁶

Bernardus werkt dit *similis*-motief prachtig uit in SC 31, 2-3 door het inbrengen van *I Io.* 3, 2 'Scimus quia cum apparuerit, *similes* ei erimus, quia videbimus eum *sicuti* est'. In een grandioze conceptie wordt hier dan mee verbonden het *pastor-rex-sponsus*-motief en dat van Abraham, die de Heer zag bij de eik van Mambre. Het is om van te duizelen en ook Bernardus vindt het moeilijk, als hij er een samenvatting van wil geven aan het begin van SC 32, 1-I, 226, 15-19 'Sed antequam tractari incipiat visio ista et allocutio, recapitulandum breviter arbitror de aliis visionibus quae praecesserunt, quomodo nobis *aptari* spiritualiter possint *pro votis et meritis singulorum*, ut apprehensis illis, si tamen hoc datum fuerit, facilius et in huius discussione eluceat intellectus. Verum id difficile'. Deze opmerking komt ook hierom goed van pas, omdat hij duidelijk verwant is met Origenes: '(...) *singulos pro operum suorum studiorumque meritis* in 'membra' huius 'corporis' *aptari*'. (Zie n. 8).

Voor de duidelijkheid zullen we dus deze verschillende motieven vrij moeten maken uit het grote geheel. Bernardus gaat zo diep op het *similis*-motief in, dat hij ons zelfs spreekt over de natuurlijke waarneming met het oog, dank zij een zekere gelijkenis van dit licht in het lichaam met het zonnelicht.²⁷ Maar waar het op aankomt is, dat we de *Sol iustitiae* (cf.

25. CoCC 137, 8-11.

26. CoCC 141, 12-16. - Zie ook SC 33, 8-I, 239, 17-22 'Et propterea quae, ut indices mihi ubi pascas, ubi cubes in meridie, id est in manifesto, *ne seducta incipiam vagari* post greges sodalium tuorum, quemadmodum et ipsi vagi sunt, nulla stabiles certitudine veritatis, semper discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes. Haec sponsa propter philosophorum et haeticorum varia et vana dogmata'. Bernardus weet hier dezelfde gedachte te laten opkomen uit een andersluidende Canticumtekst.

27. I, 220, 11-15 'Nam neque hoc luminare magnum, solem loquor istum, quem quotidie vides, vidisti tamen aliquando sicuti est, sed tantum sicut illuminat, verbi gratia, aerem, montem, parietem. Quod ne ipsum quidem

CoCC 139, 10) in deze wereld enigszins kunnen zien, als we verlicht zijn, dus enigszins *similis*. We vinden hier ook *II Cor.* 3, 18, de tekst van het sluier-motief.²⁸

Aan het Abraham-motief worden we discreet herinnerd in SC 31, 4 'Alius procul dubio ille modus, quo quondam Patribus crebra illa atque ambitiosa divinae praesentiae familiaritas dignanter indulta est, quamquam nec ipsis sicuti est, sed sicut dignata est'.²⁹ Maar dat waren uiterlijke verschijningen.³⁰ Er bestaat een veel inniger goddelijk bezoek: 'Sed est divina inspectio eo differentior ab his, quo interior, cum per seipsum dignatur invisere Deus animam quarentem se, quae tamen ad quaerendum toto se desiderio et amore devovit'.³¹ Natuurlijk zijn er in dit verband ook passages aan te wijzen, die onder invloed staan van andere Origenes-gedeelten. Vergelijk de tekst, die ik gaf bij n. 16, 3, met deze passage van Bernardus: 'Vide autem, tu, ne quid nos in hac Verbi animaeque commixtione corporeum seu imaginarium sentire existimes. (...) Excessum purae mentis in Deum, sive Dei pium descensum in animam, nostris, quibus possumus, exprimimus verbis, spiritualibus spiritualia comparantes'.³²

Ook het *pastor-rex-sponsus*-motief wordt door Bernardus breed uitgewerkt. Dit wordt eerst algemeen geformuleerd in SC 31, 1 'Studiosis mentibus Verbum sponsus frequenter apparet, et *non sub una specie*'.³³ Daarna geeft hij een verklaring: 'Quid ita? Profecto quoniam nondum videtur sicuti est'.³⁴ Bij de uitwerking hiervan nam hij zijn toevlucht tot verschillende andere motieven, maar in SC 31, 7 vinden we het motief uitgewerkt in hetzelfde vlak als Origenes dit suggereerde. We ontmoeten:

aliquatenus posses, si non aliqua ex parte ipsum lumen corporis tui, pro sui ingenta serenitate et perspicuitate, caelesti lumini simile esset'.

28. *ib.* 1. 21-28 'Ita et Solem iustitiae illum, qui 'illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum', videre in hoc mundo, sicut illuminat, illuminatus potes, tamquam iam in aliquo similis; sicuti est, omnino non potes, tamquam nondum perfecte similis. Propterea dicit: 'Accedite ad eum, et illuminamini, et facies vestrae non confundentur'. Ita sane, sed si quantum satis est illuminamur, ut revelata facie speculantes gloriam Dei, in eadem imaginem transformemur de claritate in claritatem, tamquam a Domini Spiritu'. Vergelijk ook SC 31, 3-I, 221, 4-7 met n. 16, 2.

29. I, 221, 16-18. Zie n. 16.

30. *ib.* 20-22 'Et haec demonstratio, non quidem communis, sed tamen foris facta est, nimirum exhibita per imagines extrinsecus apparentes seu voces sonantes'.

31. *ib.* 22-25.

32. SC 31, 6-I, 223, 1-5.

33. I, 219, 8-9.

34. *ib.* 9.

de Bruidegom: 'Denique advertisti in hoc amatorio carmine, quoties mutaverit vultum, et in quanta multitudine dulcedinis suae coram dilecta dignatus sit transformari, et quomodo nunc quidem instar verecundi sponsi sanctae animae secretos petat amplexus et osculis delectetur,

de geneesheer: nunc vero in oleo et unguentis medicum exhibere appareat (. . .),

de reiziger: Nunc rursum quasi viator quispiam itinerantibus sponsae simul atque adolescentulis sese associans, iucundissimis confabulationibus suis a labore viae omnem relevat comitatum (. . .),

de aangename metgezel: Facundus comes, qui in sermonum et morum suavitate suorum, tamquam in quadam fragranti suaveolentia spirantium unguentorum post se currere faciat universos (. . .),

het rijke gezinshoofd: Item aliquando occurrens, quasi praedives aliquis paterfamilias, qui in domo sua abundet panibus,

de koning: immo tamquam rex magnificus et potens, qui sponsae pauperis videatur pusillanimitatem erigere, provocare cupiditatem, demonstrans illi omnia desiderabilia gloriae suae, divitias torcularium ac promptuariorum, hortorum et agrorum copias, demum etiam introducens eam in ipsa secreta cubiculi.³⁵

Uit deze laatste opmerking blijkt wel, dat SC 23, 16 hem hier voor de geest staat. Dit zien we ook in SC 32, 9 v.: 'Regem in decore suo videbunt oculi eius, praeuntem se ad speciosa deserti, ad flores rosarum et lilia convallium, ad amoena hortorum et irrigua fontium, ad delicias cellariorum et odoramenta aromatum, postremo ad ipsa secreta cubiculi'.³⁶ En daarbij sluit een zin aan, die duidelijk wijst naar de *cubiculum*-passage bij Origenes: 'Isti sunt thesauri sapientiae et scientiae penes sponsum absconditi, haec vitae pascua praeparata in refectionem animarum sanctarum'.³⁷

In SC 32 wordt er nader gesproken over de Bruidegom,³⁸ de geneesheer,³⁹ de metgezel,⁴⁰ de Paterfamilias,⁴¹ de Herder.⁴²

Tenslotte wijs ik erop, dat althans in SC 31, 5 de engel van de mens een vriend is van de Bruidegom: 'Sed et angelus eius, qui unus est de sodalibus sponsi, in hoc ipsum deputatus, minister profecto et arbiter

35. I, 223, 24 vv.

36. I, 232, 12-15.

37. CoCC II, 109, 2-4.

38. SC 32, 2-I, 227, 9.

39. SC 32, 3-I, 228, 1.

40. SC 32, 7-I, 231, 4.

41. SC 32, 8-I, 231, 9.

42. SC 32, 10-I, 232, 26.

secretae mutuaeque salutationis, is, inquam, angelus, quomodo tripudiat, quomodo collaetatur et condelectatur, et conversus ad Dominum dicit: Gratias ago tibi, Domine maiestatis, quia desiderium cordis tribuisti ei (. . .)?⁴³ Origenes denkt bij de vrienden aan de engelen van de volkeren: '(. . .) ipse intelligendus sit sponsus, 'sodales' vero eius 'angelìi illi, ad quorum numerum 'cum divideret excelsus gentes et dispergeret filios Adam, statuit terminos gentium secundum numerum' ut ait 'angelorum', velut pecora sub 'angelis' pastoribus constitutae sunt, grex vero sponsi et isti sint fortassis 'greges sodalium' sponsi, gentes scilicet cunctae, quae illae dicantur, de quibus ipse in evangelio dicit: 'oves meae vocem meam audiunt'.⁴⁴

Als algemene conclusie mogen we dus vaststellen, dat ook na de derde Rome-reis de invloed van Origenes op Bernardus nawijsbaar is.

43. I, 222, 7 vv.

44. CoCC II, 136, 25-137,2.

HOOFDSTUK V

HET MYSTIEK GESPREK TUSSEN DE BRUIDEGOM EN DE ZIEL

Vanaf hoofdstuk II tot nu toe hebben we praktisch alleen gesproken over SC 23 tegen de achtergrond van Origenes' commentaar. We wezen op verschillende litteraire motieven, die beiden gemeen hebben; op grond daarvan bekeken we ook andere sermones, maar steeds keerden we tot dit uitgangspunt terug.

In dit hoofdstuk volgen we een andere weg om het probleem van de verwantschap tussen Origenes en Bernardus te benaderen. We gaan ons hier concentreren op een bepaald facet van de mystieke terminologie van Bernardus, de zogenaamde gespreksterminologie. We willen nagaan, welke woorden en uitdrukkingen Bernardus gebruikt om het intiem en mystiek verkeer tussen de Bruidegom en de Bruid te beschrijven, voorzover deze omgang gezien wordt als een gesprek. Dit doen we weer tegen de achtergrond van Origenes' commentaar.

Ook hier blijken contactpunten te bestaan, maar hoewel invloed van Origenes nawijsbaar is, is Bernardus in de gespreksterminologie zijn eigen, typisch middeleeuwse weg gegaan. We willen in dit hoofdstuk vooral een specimen geven van Bernardus' oorspronkelijkheid, die bij afhankelijkheid van Origenes, toch geheel eigen wegen kiest.

Daar de oorspronkelijkheid van Bernardus hier zo groot blijkt, nemen we zijn gespreksterminologie als uitgangspunt, terwijl we, op een enkele uitzondering na, in de voetnoten op de verwantschap met Origenes wijzen.

Het intiem samenzijn van de Bruidegom met zijn Bruid tekent Bernardus met twee woorden: *aspectus et affatus*, aankijken en spreken. De Bruid danst van verlangen naar deze ontmoeting met haar Bruidegom: 'Audi quomodo tripudiat ad aspectum affatumque dilecti (. . .)'¹ Het is de korte weergave van hetgeen we beluisteren in *Cant.* 1, 14-15, waar de Bruidegom tot zijn Bruid zegt: 'Tu pulchra es, amica mea, ecce tu pulchra; oculi tui columbarum' en zij op haar beurt haar geliefde prijst: 'Ecce tu pulcher es, dilecte mi, et decorus.'² Dit vers bespreekt Bernardus in SC 45: voor de gespreksterminologie is deze sermo bijzonder belangrijk, omdat

1. SC 45, 10-II, 55, 27-28. - Zie ook SC 57, 2-II, 12 'Haec (anima), quoniam post aspectum meruit et affatum (. . .) gloriatur prae laetitia (. . .)'.

2. SC 45, 1-II, 49, 23-24.

Bernardus zich hier afvraagt, hoe de Bruidegom en de Bruid, die hier bedoeld worden, nl. het Woord en de ziel, met elkaar kunnen converseren, wat zij met dit *pulcher* en *pulchra* willen aanduiden, waarom zij deze woorden herhalen.³ Al deze kwesties zullen hier aan de orde komen.

Een andere formulering, in dezelfde geest, maar concreter, vinden we in *facies et vox*: de Bruidegom verlangt ernaar het gezicht van zijn Bruid te zien en haar stem te horen. Deze termen liggen voor het grijpen in *Cant.* 2, 13 'Surge, amica mea, sponsa mea, et veni. Columba mea in foraminibus petrae, in cavernis maceriae, ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis.' Dit vers bespreekt Bernardus in SC 61 en 62.⁴ Van de ziel, die God zoekt door verlangen, contemplatie en gebed, zegt hij: 'Omnis animae sic facientis et facies et vox Deo grata existit: facies propter puritatem, vox propter confessionem'.⁵

In dit verband treffen we ook de verbinding *conspectus et colloquium* aan,⁶ maar dat is bij de uitleg van de letterlijke zin, of liever, zoals Bernardus het hier zegt: 'Hic litteralis *lusus*'. De term is gekozen om verwondering te wekken. Bernardus weet namelijk helemaal niet, wat hij met dit Canticumvers moet aanvangen, als de Geest hem niet bijstaat: 'Quidni dixerim lusum? Quid enim serium habet haec litterae series? Ne auditu quidem dignum quod foris sonat, si non intus adiuvet Spiritus infirmitatem

3. In SC 45, 10-II, 55, 23-26 besluit hij als volgt: 'Haec ergo similiaque puta in dilecto intuentem sponsam advertisse, cum diceret: "Ecce tu pulcher es, dilecte mi, et decorus". Neque haec sola, sed insuper aliquid procul dubio de naturae decore superioris, quod nostrum omnino praetervolat intuitum et effugit experimentum'. - Origenes bespreekt dit vers in CoCC III, 172-176.
4. II, 148-161. - Origenes bespreekt dit vers in CoCC III (IV), 228-235.
5. SC 62, 2-II, 156, 3-5. - Zie ook SC 62, 7-II, 160, 4 '(...) voce et facie placens'. En 1. 8 vv. 'Ergo cum pura puram intueri potuerit veritatem, tunc faciem ipsius Sponsus videre cupiet, consequenter et vocem eius audire'.
6. SC 61, 2-II, 149, 1-3 'Columbam denuo blandiendo vocat, suam dicit, et sibi assertit propriam; quodque ipse rogari obnixius ab illa solebat, ipsius, nunc versa vice, et conspectum postulat et colloquium'.
7. *ib.* 1. 9-12. Origenes formuleerde zijn verlegenheid aldus: 'Sed haec nullam mihi videntur, quantum ad historicam narrationem pertinet, utilitatem conferre legentibus aut aliquam saltem narrationis ipsius servare consequentiam, sicut in ceteris Scripturae historiis invenimus'. In de onmiddellijk hierop volgende toepassing wordt *foras* en *intus* benadrukt: 'In his (procellis) positam (animam) non hortatur Sermo Dei foras 'exire', sed intra semet ipsam colligi (...)'. (CoCC III (IV), 229, 19-26).

intelligentiae nostrae'.⁷ Zo ja, dan denken we weer aan het Woord en de ziel.⁸

Zo genieten ze van elkaars aanwezigheid en spreken ze met elkaar: '*Adsunt, sibi, loquuntur pariter*'.⁹

Dat het in SC 45 gaat over omgangsvormen in een vergevorderd stadium van het geestelijk leven, wordt verduidelijkt aan de hand van bevindingen van Mozes, van de Emmausgangers, van de Apostel Petrus en, heel discreet, ook van de H. Maagd Maria. We zullen uit deze teksten kunnen opmaken, hoe de bijbel inwerkt op Bernardus' terminologie, maar ook hoe virtuoos hij met dit materiaal weet om te gaan.

Mozes

Bernardus, een oud-christelijke traditie volgend, roept het beeld van Mozes' intimiteit met God op. Enkele passages uit *Ex.* en *Num.* wijzen inderdaad op een aangrijpende intimiteit van Mozes met God: de Heer spreekt met Mozes van aangezicht tot aangezicht zoals een mens gewoonlijk spreekt met zijn vriend (*Ex.* 33, 11), hij ziet de Heer openlijk en niet in raadsels of figuren (*Num.* 12, 8).

In SC 32 blijkt Bernardus vooral onder de indruk van Mozes' hoge uitverkiezing en van zijn vrijmoedigheid in het spreken met God: Mozes behoort tot de mannen, die het hoogste durven,¹⁰ want zoals de Bruid informeerde naar de rustplaats van het middaguur (*Cant.* 1, 6), durft Mozes te vragen om God zelf te mogen zien.¹¹ In dit opzicht is Mozes

8. SC 61, 2-II, 149, 14-17 '(...) et cum ipsos cogitatis amantes, non virum et feminam, sed Verbum et animam sentiatis oportet. Et si Christum et Ecclesiam dixero, idem est, nisi quod Ecclesiae nomine non una anima, sed multarum unitas vel potius unanimitas designatur'.
9. SC 45, 2-II, 51, 7. - Dit lijkt me een mystieke interpretatie van *Is.* 52, 6 'Ipse qui loquebar, adsum'. - Origenes heeft dit vers in Christologische en ecclesiale zin gebruikt in CoCC III (IV), 226, 13.
10. SC 32, 8-I, 231, 10 vv. '(...) qui ascendentes ad cor altum, de maiori spiritus libertate et puritate conscientiae magnanimiores facti, consueverunt audere maiora (...)'
11. SC 32, 8-I, 231, 18 vv. 'Talis erat Moyses, qui audebat dicere Deo: 'Si inveni gratiam in oculis tuis, ostende mihi teipsum'. - Origenes typeert Mozes als volgt: 'Venio ad Exodum (...): ubique invenio volentem Moysem videre Dominum (...)' (*In Ier. Hom.* XVI, 2. MG 13, 439-442). - Zie ook M. Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné*, 167-168 over de kennis van Mozes. - Gregorius Thaumaturgus paste dit Mozes-motief op zijn leermeester Origenes toe; cf. ed. P. Koetschau, *Des Gregorios Thaumaturgus Dankrede an Origenes*, Freiburg, 1894, No. 174.

veel meer gegeven dan aan de andere Profeten.¹²

Tegen de achtergrond van SC 32 blijkt des te beter, welke vorderingen de ziel gemaakt heeft, dat ze zich nu, in SC 45, met Mozes verwant kan voelen: het is merkwaardig, dat zowel Bernardus als Origenes de vraag van de Bruid: 'waar rust ge op het middaguur?' als ongepast beschouwen, dat beiden in de aansporing tot zelfkennis een berisping zien, waarop de Bruid gunstig reageert, zodat ze verdient om haar schoonheid geprezen te worden.¹³ Wat Bernardus betreft, is het merkwaardig, dat hij om zo te zeggen de verhouding van de ziel tot Mozes laat meegroeien. In SC 45, 1 zegt hij nl.: 'Adest dilectus, amovetur magister, rex disparet, et dignitas exuitur, reverentia ponitur. Cedit quippe fastus, ubi invalescit affectus'. De intimiteit tussen de Bruidegom en de Bruid is hiermee prachtig getroffen: hier telt niets anders dan de liefde van de partner en diens aanwezigheid. Op dit moment wordt de figuur van Mozes opgeroepen om die intimiteit te onderstrepen: 'Et sicut quondam quasi amicus ad amicum Moyses loquebatur et Dominus respondebat, ita et nunc inter Verbum et animam, ac si inter duos vicinos, familiaris admodum celebratur confabulatio'.¹⁴

Het eerste deel van deze laatste zin is bijzonder vernuftig samengevlochten uit twee verschillende Exodusverzen: *Ex.* 33, 11 'Loquebatur autem Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum' en *Ex.* 19, 19 'Moyses loquebatur et Deus respondebat ei'. De vondst bestaat hierin, dat Bernardus *Moyses* van *Ex.* 33, 11 tot onderwerp van de zin heeft gemaakt en tezamen met *loquebatur* achteraan heeft gezet, waardoor het begin werd verkregen van *Ex.* 19, 19, waarvan ook het tweede deel werd opgenomen. De Hebreeuwse wending *facie ad faciem* heeft hij overgebracht op *homo ad amicum suum*. Door de combinatie van deze twee verzen weet Bernardus een onvoorstelbare intimiteit

12. SC 32, 9-I, 231, 27 vv. 'Denique Moysi ore ad os loquitur Deus et palam, non per aenigmata et figuras Dominum videre meretur, cum Prophetis aliis tantum in visione apparere se dicat et per somnium loqui'.

13. Cf. SC 45, 1-II, 49, 24 vv. '(...) ex amore sponsae praesumptio (dit slaat op de vraag van de Bruid), ex amore indignatio sponsi (dit slaat op de berisping 'Si ignoras te'). Hoc rei exitus probat. Etenim praesumptionem correptio, correptio emendatio, emendationem remuneratio secuta est'. Zie ook SC 36, 6-7. Dit is precies dezelfde interpretatie als Origenes geeft in CoCC III, 172, 18-24 'Et primo quidem sermone invitavit eam ad hoc, ut 'cognosceret semetipsam' (...). Et quasi quae velociter ad agnitionem sui sensu intellectuque cucurrerit, comparat eam 'equis suis' (...). Simul et 'genas' eius pro insigni verecundia et conversionis pernicitate 'turturibus' comparat (...)'.
14. SC 45, 1-II, 50, 1-5.

tussen God en Mozes te suggereren, het *loquebatur et respondebat* ziet hij terecht als een *familiaris confabulatio*. De sfeer van gemoedelijkheid wordt nog versterkt door de toevoeging *ac si inter duos vicinos*.

Dit laatste is een geniale verwerking van een aan Origenes' Canticum-tekst ontleend element.¹⁵ Maar ook het gebruik van *Ex. 19, 19* gaat op Origenes terug. Bij het bespreken van *Cant. 2, 13-14 (facies- vox)* roept Origenes de figuur van Mozes op om duidelijk te maken, wanneer de stem van de Bruid aangenaam is: 'Sed et cum digna fuerit, ut de ipsa dicatur, sicut et de Moyse dictum est, quia 'Moyses loquebatur et Deus respondebat ei', tunc completur in ea, quod ait: "Auditam mihi fac vocem tuam". Ingens vero laus eius ostenditur in eo, quod dicitur: "vox tua suavis"'.¹⁶ De plaats, waar deze tekst voorkomt in de CoCC maakt het waarschijnlijk, dat Bernardus deze gezien heeft bij het redigeren van SC 45. Het is immers een verwante passage.

Bovendien is *Ex. 19, 19* een vers, dat weinig geciteerd werd, en dat in zijn kontekst allesbehalve intimiteit suggereert. Huiveringwekkend duidelijk illustreert God daar zijn grootheid en macht in vuur en rook: 'eratque omnis mons terribilis'. De opgang van Mozes naar de top dient speciaal om instructies te ontvangen voor het moeilijk te regeren volk: de mensen smeken hem zelfs: 'Loquere tu nobis, et audiemus: *non loquatur nobis Dominus*, ne forte moriamur'. Uit deze kontekst heeft Origenes met een geniale greep de woorden gelicht: 'Moyses loquebatur et Deus respondebat ei' en er een absolute waarde aan toegekend: hij heeft er een instrument van gemaakt om een allerinnigst verkeer tussen God en de ziel mee te tekenen. Bernardus heeft de werking ervan verhoogd door *Ex. 19, 19* samen te vlechten met *Ex. 33, 11*.

Verrassend is ook, hoe Bernardus de wederkerigheid in dat gesprek weet te doen uitkomen: *quasi amicus ad amicum, ac si inter duos vicinos, familiaris confabulatio*. Of in de laatste regels van SC 45, 1 'Ex uno amoris fonte utrique confluit diligere *invicem*, confoveri *pariter*. Ergo dulciora melle volant *hinc inde* verba, *mutui inter se* totius suavitatis

15. Het z.g. *proxima*-motief, hier nawijsbaar in de vorm van een synoniem *vicinos*. Origenes' tekst luidde: 'Ecce es speciosa, proxima mea, ecce es speciosa'. Noch *proxima*, noch de herhaling *speciosa* blijven onbesproken: 'Nunc autem iam 'speciosam' profitetur eam et 'speciosam', non sicut prius 'in mulieribus' tantum, sed quasi 'proximam' sibi, et adhuc in maius titulum laudis extollit et affirmat quia non tantum, cum 'proxima' ei est, 'speciosa' sit, sed et si contingat ei absentem esse, etiam sic 'speciosa' sit'. (CoCC III, 172, 25 vv.) Zie verder hoofdstuk I i.f.
16. CoCC III (IV), 231. 23 vv. - In SC 45, 1-2 treffen we dus twee karakteristieke Schriftuurteksten aan, die men ook vrij dicht bij elkaar in CoCC aantreft: *Is. 52, 6* (226, 13) en *Ex. 19, 19* (232, 2). Zie n. 9.

feruntur aspectus, sancti indices amoris. Denique is illam amicam nuncupat, pulchram iterat, eadem ab illa *vicissim* recipiens. Nec otiosa iteratio, quae amoris confirmatio est, et fortassis aliquid innuit requirendum'.¹⁷ Het herhalen van bewonderende opmerkingen is op zich een bekende trek in het gedragspatroon van personen, die van elkaar houden, maar Bernardus ziet hier een mysterie, waarover hij nog uitvoerig zal spreken.¹⁸

In SC 45, 7 ontmoeten we ook de termen *colloqui* en *se invicem intueri*: 'Quoties proinde audis vel legis Verbum atque animam pariter colloqui et se invicem intueri, noli tibi imaginari quasi corporeas intercurrere voces, sicut nec corporeas colloquentium apparere imagines'.¹⁹

De Emmausgangers

De term *confabulatio* wordt ook in een vroeger stadium gebruikt. Wanneer Bernardus in SC 31, 7 *Cant.* 1, 6 bespreekt, herinnert hij aan de Emmausgangers (*Lc.* 24, 32). Ook met hen voelt de ziel zich verwant, zij heeft in Christus een onderhoudende reisgenoot: 'Nunc rursum quasi viator quispiam itinerantibus sponsae simul atque adolescentulis sese associans, iucundissimis confabulationibus suis a labore viae omnem relevat comitatum, ita ut eo discedente loquantur: 'Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur nobis in via?'²⁰

Het gespreksmotief fascineert Bernardus, want hij vervolgt: '*Facundus* comes qui in *sermonum* et morum suavitate suorum, tamquam in suavolentia spirantium unguentorum post se currere faciat universos'.²¹ Het-

17. II, 50, 5-10.

18. We hebben zoëven gezien, dat voor Origenes het verschil hierin bestaat, dat eerst *speciosa* gezegd wordt, onmiddellijk gevolgd door *proxima*, de tweede keer niet. Zie n. 15.

19. II, 54, 12. - Ook *colloquium* wordt in deze zin gebruikt: SC 38, 3-II, 16, 2 '(...) sponsa (...) tanta sponsi pariter et Dei sui, non dico agnitione, sed amicitia et familiaritate donata est, ut eius crebra *colloquia* et *oscula* mereretur (...)'. Nog een ander aspect van *facies* et *vox*.

20. I, 224, 2-5. - Origenes gebruikt deze tekst in CoCC II, 172, 1-2, niet om de intimiteit met Christus aan te geven, maar de verwarmende werking van *cyprus*: 'Quod si 'cyprus' sui generis arbor accipienda est, cuius fructus et flos (...) vim calefaciendi ac fovendi dicitur possidere, illa sine dubio accipietur sponsi virtus, qua incalescunt animae (erga fidem eius et caritatem) quae contigerat eos, qui dicebant: "Nonne cor nostrum (...)?"' Cf. SC 46, 1-II, 56, 14 '(...) dilectum invitat ad requiem, et cum euntibus in Emmaus cordis ardorem non sustinens, ad mentis pertrahit hospitium (...)'. Maar het gesprek van de Emmausgangers trekt Bernardus het meest. Zie volgende noot.

21. SC 31, 7-I, 224, 5-7. Zie ook SC 9, 4-I, 44, 20 'Sic euntibus in Emmaus et conferentibus inter se, iucundum se facundumque exhibuit comitem'.

zelfde Lucasvers suggereert hem even later de term *affabilis*: '(...) porro in via hilarem, affabilem, plenum gratiae et solatii (...) se (...) demonstrat'.²² Ook SC 32, 7 wordt nog gedragen door deze gedachte: 'Felix mens, cui *Verbum*, individuus comes, ubique se *affabilem* praebet, cuius indesinenter oblectata suavitate facundiae, a carnis molestiis et vitiis sese vindicet omni hora (...)'.²³ Het is interessant om te zien, hoe virtuoos Bernardus de afleidingen van *fari* hanteert: *affatus*, *affabilis*, *confabulatio*, *facundus*, *facundia*. Niet minder interessant is het te zien, hoe innig deze terminologie verwant is met de H. Schrift. We lezen immers bij Lucas over de Emmausgangers: 'Et ipsi *loquebantur* ad invicem de his omnibus, quae acciderant. Et factum est, dum *fabularentur* (...) ait ad illos: Qui sunt hi *sermones*, quos confertis ad invicem (...)?' (*Lc.*, 24, 14-17).

Petrus

De vreugde om het woord van de geliefde (*Cant.* 2, 10 *Et dilectus meus loquitur mihi*) wordt nergens zo subliem belicht als tegen de achtergrond van het berouw van Petrus (cf. *Lc.* 22, 61-62). De diepe droefheid van Petrus komt volgens Bernardus hieruit voort, dat Christus wel naar hem keek, maar niet tegen hem sprak: 'Denique *respexit* Petrum, et *non fecit ei verbum*; et fortassis ideo flevit ille, quod tacuit, cum *respexit*'. De Bruid juicht omdat ze wordt toegesproken: 'Haec autem quoniam post *aspectum* meruit et *affatum* non modo non flet, sed et gloriatur prae laetitia clamans: Et dilectus meus loquitur mihi'.²⁴

Maria

Weer geheel in de lijn van de oude exegetische traditie roept de Petrus-tekst met *respexit* andere teksten op, waarin eveneens *respexit* voorkomt. De blik van God is angstaanjagend in *Ps.* 103, 32 '*Respexit* terram et facit eam tremere', maar de blik van God op Maria betekende een genaderijke verheffing: '*Respexit* humilitatem ancillae suae, et ecce ex hoc beatam me dicent omnes generationes'. (*Lc.* 1, 48). Hierbij aansluitend zegt Bernardus dan: '*Respexit* similiter hoc loco *sponsam*, et nec tremuit illa, nec flevit ad instar Petri, (...) dedit vero laetitiam in corde eius

Er liggen minstens twee jaar tussen deze twee SC (van zomer 1136 tot winter 1138; cf. Leclercq, *Recueil* I, 229, 231).

22. SC 31, 8-I, 224, 21-24.

23. SC 32, 7-I, 231, 4-6.

24. SC 57, 2-II, 120, 11-14.

affatu testificans, quo eam affectu respexerit'.²⁵ Speels worden hier *affatus* en *affectus* bij elkaar gebracht.

Merkwaardig is bij deze laatste passages, dat *loquitur* de term *respexit* heeft gesuggereerd, al zal, wat Petrus betreft, *Cant.* 2, 14 daarbij wel geholpen hebben, want: 'Veni, columba mea, in foraminibus *petrae*' wijst een Schriftkenner en bestrijder van tegenpausen als Bernardus in die richting.²⁶

Sermocinatio cum Verbo

Een ander voorbeeld van subliem bijbelgebruik vinden we in de uitdrukking: *sermocinatio cum Verbo*. Deze uitdrukking treffen we aan in SC 45, 7 'Elinguis est anima atque infans quae hanc (devotionem) non habet, et non potest ipsi ullatenus sermocinatio esse cum Verbo'.²⁷ Door *infans* te plaatsen naast *elinguis* laat Bernardus de etymologie van deze woorden scherp uitkomen. Dit komt ook het verstaan van *sermocinatio cum Verbo* ten goede: *Sermo* en *Verbum* kunnen beiden het Woord aanduiden²⁸ en als we verder lezen bij Bernardus blijken deze termen met opzet bij elkaar te zijn gebracht: 'Ergo huiuscemodi linguam suam cum *Verbum* movet, volens ad animam *loqui*, non potest animam non sentire. Vivus est enim *Dei Sermo* et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti, pertingens usque ad divisionem animae et spiritus'.²⁹ *Sermocinatio cum Verbo* is dus niet alleen een mooie vondst, maar Bernardus heeft ook zijn best gedaan om te voorkomen, dat we deze over het hoofd zouden zien.

Deze vondst nu is nauw verweven met de kontekst. Hij heeft ook een bijbelse achtergrond. Als we het woord *sermocinatio* in een concordans opslaan, blijkt dit maar één keer in de H. Schrift voor te komen, nl. in *Prov.* 3, 32: 'et cum simplicibus sermocinatio eius'. Op het eerste gezicht heeft dit vers niets met de genoemde uitdrukking te maken, maar als we

25. *ib.* 1. 17-23.

26. In SC 62, waar Bernardus dit laatste Canticumvers bespreekt, geeft hij dan ook al gauw het woord aan Petrus, met een bedekte woordspeling op de rots en op Christus, die ook Petra is: 'Unde Apostolus *Petrus*: Accedentes, inquit, ad *lapidem* vivum (. . .)' (SC 62, 1-II, 154, 14 vv.)

27. II, 54, 18-19.

28. Cf. Chr. Mohrmann, *Etudes* II, 27: 'Scheinbare Synonymie ist auch öfters die Folge dialektischer Differenzierung. So scheinen z.B. die alten Bibelübersetzungen darauf zu deuten, dass man anfänglich in Nordafrika *sermo* für den göttlichen λόγος verwendete, (. . .) während die europäischen Bibelübersetzungen *verbum* (. . .) aufwiesen'. Zowel Bernardus als Rufinus bedienen zich van beide termen.

29. SC 45, 7-II, 54, 19-22.

de kontekst bekijken, komen we tot de conclusie, dat Bernardus wel degelijk aan dit vers gedacht heeft. Het lijkt me zelfs, dat we de fasen kunnen aangeven, die dit vers in de geest van Bernardus heeft doorge- maakt om in de uitdrukking *sermocinatio cum Verbo* gestalte te krijgen.

In *Cant.* 1, 14, waaraan SC 45 gewijd is, worden de ogen van de Bruid geprezen als duive-ogen: 'oculi tui columbarum'. In de geestelijke zin verstaat Bernardus dit allereerst van de eenvoud van de Bruid, waarvan de duif immers het symbool is. Hij zegt in SC 45, 4 'Iam, inquit (sponsus), non ambulas in magnis, neque in mirabilibus super te; sed instar simplici-ssimae volucris contenta es simplicioribus (. .)'.³⁰ Als beloning verdient de Bruid dus een gemoedelijk gesprek met haar Heer, want er staat geschreven: 'cum simplicibus sermocinatio eius'. Maar Bernardus noemt dit vers hier (nog) niet, omdat hij er een andere bestemming voor heeft.

De duif is namelijk ook symbool van de Geest. De lofprijzing van *Cant.* 1, 14 wil, met méér nadruk dan op de eenvoud, wijzen op de vergeestelijking van de ogen van de Bruid: 'Aut certe, quia in specie avis huius Spiritus Sanctus apparuit, spiritualis magis quam simplex in ea intuitus columbae nomine commendatur'.³¹ Als *Prov.* 3, 32 aan deze voorkeur zou moeten worden aangepast, zou dit vers zo luiden: 'Cum spiritualibus sermocinatio eius'. *Eius*, d.i. de Heer. Dan maakt Bernardus de ziel tot subject van het spreken, zo stel ik me voor, en komt zodoende tot de formulering: 'Cum *Spiritu* sermocinatio animae', maar de steeds genoemde Bruidegom is het Woord: *Verbum* kan in de plaats treden van *Spiritus*, omdat het Woord Geest is: '*Spiritus est Verbum* spiritusque anima, et habent linguas suas, quibus se alterutrum alloquantur praesentesque indicent. Et Verbi quidem lingua favor dignationis eius, animae vero devotionis fervor'. Juist deze woorden gaan vooraf aan de zin, waarin we de bestudeerde uitdrukking aantreffen: 'Elinguis est anima atque infans quae hanc non habet, et non potest ipsi ullatenus sermocinatio esse cum Verbo'.³²

De bijbelse achtergrond van deze mooie uitdrukking uit de gespreks-terminologie van Bernardus lijkt me hiermee voldoende bewezen. We hebben ook van nabij Bernardus als auteur gadeslagen, maar één mo-

30. II, 52, 9-11.

31. *ib.* 1. 14-15.

32. SC 45, 7-II, 54, 14-19. - We bemerken de dubbele symboliek van de duif ook in deze zinsnede uit de Commentaar op het Hooglied van Guillaume de Saint-Thierry: '*Simplex animus, cum quo solet esse sermocinatio Spiritus Sancti*'. In de editie van M. M. Davy, Paris, 1958, num. 16, p. 46; in die van J. M. Déchanet (SChr. 82, Paris, 1962), num. 21, p. 96. Ook deze vondst is niet onverdienstelijk.

gelijke factor bleef nog onvermeld: de invloed van Origenes. Rechtstreekse invloed op deze uitdrukking is er zeker niet geweest, omdat Origenes het Schriftuurvers niet noemt en niet eens aan spreken denkt.³³ Zijdelingse invloed kan er geweest zijn, omdat ook Origenes in de duive-ogen het geestelijk inzicht prijst van de Bruid.³⁴

Facies intentionis pulcherrima

Dat er bij de behandeling van de gespreksterminologie gesproken wordt over de schoonheid van het gelaat van de Bruid, over haar hals, over haar oorringen, verdient enige verklaring. Vooreerst is de schoonheid van de Bruid en van de Bruidegom de inhoud van hun gesprek: Bernardus formuleert zijn gedachten over hun gesprek vanuit de wederzijdse lofprijzing: 'Ecce, tu pulchra – Ecce tu pulcher'. Maar de voornaamste reden is, dat voor een goed, dit is: een geestelijk verstaander de schoonheid zelf een taal spreekt, die de oren streelt: 'lingua Verbi favor, lingua animae fervor'. Deze uitdrukking zullen we uitvoerig bespreken, maar voor de geleidelijkheid van mijn betoog zullen we vooraf aandacht schenken aan de wangen, de hals en de oorringen van de Bruid.

We hebben al gezien, dat de schoonheid van het gelaat van de Bruid bepaald wordt door de vergeestelijking van haar blik: daarom worden haar ogen vergeleken met die van een duif (SC 45). Ook de wangen van de Bruid worden daarmee vergeleken in *Cant.* 1, 9 'Pulchrae sunt genae

33. Dit laatste is wel heel frappant, als Origenes de lofprijzing van de Bruid gaat uitleggen: 'Ecce es speciosus (. . .). Nunc primum videtur attentius inspexisse sponsi sui pulchritudinem sponsa et considerasse illis 'oculis', qui 'columbae' esse dicti sunt, decus et speciem Verbi Dei. Quia revera nec potest prius perspicere nec agnosce, quanta sit in Verbo magnificentia, nisi prius 'oculos' quis 'columbae', id est intelligentiam spiritalem, accipiat'. (CoCC III, 174, 23 vv.) Hier blijft het bij, want hierop sluit aan de commentaar op 'cubile nostrum umbrosum'.
34. CoCC III, 173, 13 vv. 'Quod autem 'oculi' eius comparantur 'columbis', ob hoc profecto, quia scripturas divinas non tam secundum litteram, sed secundum spiritum intelligat, et *adspiciat* in iis spiritalia mysteria; 'columba' enim indicium est Spiritus sancti'. - Persoonlijk acht ik het niet onwaarschijnlijk, dat Bernardus juist in dit verband heeft nagedacht over de verhouding *Spiritus-Verbum*, omdat Origenes in een andere, hier ter plaatse gegeven interpretatie van de duive-ogen, deze toepast op de Zoon Gods en de H. Geest: 'Quod vero iteravit et dixit: "ecce, es speciosa", potest ad futurum saeculum pertinere, ubi iam non solum imitatione, sed ipsa sui perfectione 'formosa' est et 'speciosa', et ibi dicat esse 'oculos' eius 'columbas', ut duorum 'oculorum' duae 'columbae' intelligentur esse *filius Dei* et *Spiritus sanctus*'. (ib., 174, 11-15).

tuae sicut turturis'. In verband met deze tekst noemt Bernardus in SC 40 het gelaat van de ziel de intentie, waarmee men zijn handelingen ver-richt: '(...) cogita animae faciem mentis intentionem; ex qua nimirum rectitudo operis, sicut ex facie pulchritudo corporis aestimatur'.³⁵

Ook in dit opzicht is het gelaat van de Bruid uitzonderlijk mooi. Als iemand zoals destijds Martha, de zuster van Maria, op iets anders gericht staat dan op God, maar toch om wille van God, mogen we wel niet van misvorming spreken, de hoogste schoonheid is hier toch niet, omdat zo iemand nog bezorgd is over vele zaken en een dun laagje stof van aardse daden wel op haar zal neerkomen.³⁶ Voor de Bruid is God object en motief beide: '(...) solum inquirere Deum propter ipsum solum, hoc plane est utramque bipertitae intentionis faciem habere pulcherrimam; atque id proprium ac speciale sponsae (...)'.³⁷

Collum in seipso formosum

In de eerste homilie op het Hooglied had Origenes de schoonheid van de Bruid gezien in de bloes van liefde op haar wangen; haar lippen en haar tong zouden wijzen op haar inzicht.³⁸ Bernardus brengt dit inzicht in verband met haar hals³⁹, deze is zo mooi, dat ze geen sieraad nodig heeft.⁴⁰ Inderdaad: 'Hoc igitur sponsae collum, id est purus et simplex intellectus, cum nuda et aperta veritate satis per seipsum reniteat, non indiget ornamento (...)'.⁴¹

35. SC 40, 1-II, 24, 21 vv.

36. SC 40, 3-II, 26, 8-15 '(...) intendere in aliud quam in Deum, tamen propter Deum, non otium Mariae, sed Marthae negotium est. Absit autem, ut quae huiusmodi est, quidquam illam dixerim habere deforme. Nec tamen ad perfectum affirmaverim pervenisse decoris: quippe quae adhuc sollicita est et turbatur erga plurima, et non potest terrenorum actuum vel tenui pulvere non respergi'.

37. *ib.* 1. 15-19.

38. HoCC I, 10-41, 17-21 'Genae tuae ut turturis'. Faciem illius laudat et 'genarum' rubore succenditur. Pulchritudo quippe mulierum in 'genis' dicitur esse quam plurima. Itaque et nos pulchritudinem animae intelligamus in 'genis'; labia vero eius et linguam intelligentiam praedicemus'.

39. SC 41, 1-II, 28, 22-24 'Et meo quidem intellectui, quia mihi incumbit loqui quae sentio, nihil interim verisimilius probabiliusve elucet, quam ipsum animae intellectum colli nomine designari'.

40. *ib.* 1. 14-15 'Nam sponsae collum ita in seipso formosum, et tam decen-ter quasi natura formatum est, ut extrinsecus non requirat ornatum'.

41. *ib.* 29, 3-7.

In SC 41, 2-6 bestudeert Bernardus de belofte, door de vrienden van de Bruidegom aan de Bruid gedaan, om oorhangers voor haar te maken (*Cant.* 1, 10).⁴² Dit brengt hem ertoe te spreken over het geloof als voorbereiding op het zien van de Bruidegom. De gedachtengang is deze: het geloof komt tot stand door het horen (*fides ex auditu*, *Rom.* 10, 17), het geloof heeft een zuiverende kracht (*fide mundans corda eorum*, *Act.* 15, 9), de zuiveren van hart zullen God zien (*Mt.* 5, 8). Heel beknopt vinden we deze gedachte in *Ps.* 44, 11 'Audi, filia, et vide': 'Wilt ge zien? Luister dan eerst. Het horen is een trede, een opgaan naar het zien: door *gehoorzaamheid* zult ge komen tot de glorie van de aanschouwing'.⁴³

Naar deze passage verwijst Bernardus in SC 45, 5 en daarom leek het me gewenst deze eerst te behandelen. De gedachtengang is hier, dat de Bruid profijt heeft getrokken uit de oorhangers van het geloof: haar blik is scherper geworden en de Bruidegom is er, wat Hem zelf betreft, meer op gesteld om 'geestelijk' gezien te worden.⁴⁴

In SC 41 zeiden de vrienden, dat hun invloed zich beperkte tot het gehoor: 'Nos auditui damus gaudium et laetitiam. Nam visui non est nostrum dare, in quo plenitudo gaudii et tui desiderii adimpletio est, sed illius quem diligit anima tua'. Het initiatief tot de mystieke begenadiging ligt dus enkel en alleen bij de goddelijke Bruidegom: 'Ipse, ut gaudium plenum sit, ostendet seipsum tibi, ipse adimplebit te laetitia cum vultu suo'.⁴⁵

De feitelijke begenadiging wordt beschreven in SC 45: het volle accent ligt bij deze vorm van aanschouwing op de liefde, de kruin van de geest

42. 'Muraenulas aureas faciemus tibi, vermiculatas argento'. - Terecht heeft Dom Leclercq erop gewezen, dat heel SC 41, 3, waar Bernardus spreekt over de gouden en zilveren sieraden, afhangt van Origenes' corresponderend commentaar. Cf. *Recueil* I, 289 'Tout ce paragraphe dépend d'Origène, CoCC II, 159 (. . .)'.
43. SC 41, 2-II, 29, 28 vv. 'Videre desideras, sed audi prius. Gradus est auditus ad visum. Proinde audi, et inclina aurem tuam ornamentis quae tibi facimus, ut per auditus oboedientiam ad gloriam pervenias visionis'. Bernardus schijnt hier *mutatis mutandis* onder te brengen, want Origenes schreef ad *Cant.* 1, 9 'Cervicem' diximus subiectionem et oboedientiam dici pro eo quod quasi 'iugum' Christi 'suscipiat' et fidei eius oboedientiam praebat. (. . .) Magna ergo in hoc laus sponsae est, magna ecclesiae gloria (. . .)'. (CoCC II, 156, 10-20).

44. II, 52, 20-22. 'Et quoniam de acceptis muraenulis in visu acutiori ad intelligentiam spiritualem visa est profecisse, placuit sponso, cui semper, quod in se est, placet magis videri in spiritu'.
45. SC 41, 2-II, 30, 1-5.

wordt tot in het sublieme opgeheven: 'Vides quam in excelso stat, et in sublime mentis verticem extulit, quae universitatis Dominum quadam sibi proprietate vindicet in dilectum'. Door het bezittelijk voornaamwoord krijgt dit laatste woord een bijzonder relief: 'Attende enim quomodo non simpliciter "dilecte", sed "dilecte mi" inquit, ut proprium designaret'. Dit is groots: 'Magna visio prorsus de qua ista in id fiducia et auctoritatis excrevit, ut omnium Dominum dominum nesciat, sed dilectum'. In alle nederigheid zegt Bernardus te menen, dat hier de zintuiglijke voorstellingen hebben afgedaan: 'Existimo enim nequaquam hac vice eius sensibus importatas imagines carnis aut crucis aut alias quascumque corporearum similitudines infirmitatum. In his namque, iuxta Prophetam, non erat ei species neque decor.⁴⁶ Haec autem eo intuitu, nunc pulchrum decorumque pronuntiat, in visione meliori illum sibi apparuisse significans'.⁴⁷ Weer moet Mozes tot voorbeeld dienen om de intimiteit en de verhevenheid van deze *visio* te verduidelijken: 'Ore enim ad os, sicut quondam cum sancto Moyse, loquitur cum sponsa, et palam, non per aenigmata et figuras Deum videt. Talem denique ore pronuntiat, qualem et mente conspiciatur, visione plane sublimi et suavi'.⁴⁸

Deze beschrijving versterkt de groep termen, die we al hadden ontmoet in SC 45, 1. Bovendien werd door de beschouwingen rond *auditus-visus* duidelijk, hoe stevig de SC 41 en 45 met elkaar verweven zijn. De laatste opmerking omtrent Mozes geeft ook een vingerwijzing, dat de 'betere' *visio* hier een toespeling maakt op *visio* van Mozes, waarover Bernardus sprak in SC 34, 1 'Olim sanctus Moyses, quando multum praesumebat de familiaritate et gratia quam invenerat apud Deum, adspirabat ad quamdam *visionem magnam*, ita ut diceret Deo: "Si inveni gratiam in oculis tuis, ostende mihi teipsum". Accepit autem pro ea *visionem longe inferiorem*, ex qua tamen ad ipsam, quam volebat, posset aliquando pervenire'.⁴⁹ Het begeerde gezicht wordt hier gegeven.

Verbi lingua: favor, animae vero: fervor

Wanneer we van deze hoogte terugzien op ons uitgangspunt, meen ik, dat we mogen zeggen, dat de ziel op een of andere manier ervaren moet, dat de Bruidegom haar 'pulchra' vindt, terwijl omgekeerd de ziel het Goddelijk Woord ervaart als haar eigen Bruidegom, tegelijk 'pulcher' en 'dilectus'. Bernardus stelt dit probleem nadrukkelijk: 'Hoe bereiken de woorden van

46. Leclercq verwijst naar CoCC III, 175, 9 vv. (*Recueil* I, 289).

47. SC 45, 6-II, 53, 7-16.

48. *ib.* 1. 16-19.

49. I, 245, 15 vv.

het Woord, die tot de ziel gericht zijn, die ziel, en omgekeerd, hoe bereiken de woorden van de ziel het Woord, zodat zij de stem hoort van degene, die tot haar spreekt en beweert, dat ze mooi is, en zij op haar beurt dezelfde lofprijzing beantwoordt van Degene, die haar prijst? Hoe kan dit geschieden, want wij spreken met woorden, maar het Woord spreekt niet. En zo kan ook de ziel niet spreken, tenzij de lichamelijke mond voor de ziel woorden heeft gevormd om te spreken'.⁵⁰

Bernardus vindt het goede vragen, maar 'let wel', zegt hij, 'dat de Geest spreekt en dat hetgeen gezegd wordt, geestelijk moet worden opgevat. Het zou verkeerd zijn om hier te denken aan lichamen voortgebrachte klanken of zich een beeld van gewoon met elkaar converserende mensen voor te stellen. Zo moet U de zaken zien: het Woord is geestelijk en de ziel is geestelijk en beiden hebben een tong, waardoor ze met elkaar kunnen spreken en van hun aanwezigheid kunnen laten blijken'.⁵¹ Dan volgt de prachtige uitdrukking: de tong van het Woord is zijn goeder-tieren gunst, de tong van de ziel de gloed van haar toewijding: 'Et Verbi quidem lingua favor dignationis eius, animae vero devotionis fervor'.⁵² In deze kontekst hebben we al eerder de uitdrukking 'sermocinatio cum Verbo' ontmoet. Wanneer nl. de ziel 'devotionis fervor' mist, kan ze eenvoudig geen gesprek met het Woord voeren.⁵³

De taal van het Woord wordt duidelijk gehoord: 'Ergo huiusmodi linguam suam cum Verbum movet, volens ad animam loqui, non potest anima non sentire. Vivus est enim Dei Sermo et efficax (. . .)'.⁵⁴ De taal van de ziel wordt gehoord, niet alleen en niet zozeer, omdat het Woord overal aanwezig is, maar vooral omdat de tong van de devotie alleen maar

50. SC 45, 7-II, 54, 4-10. 'Sed forte ascendunt cogitationes in corde tuo, et quaeris dubius apud te, dicens: 'Qua ratione verba Verbi facta ad animam referuntur, et rursum animae ad Verbum, ut illa audierit vocem loquentis sibi et perhibentis quod pulchra sit, vicissimque idem praeconium suo mox reddiderit laudatori? Quomodo possunt haec fieri? Nam verbo loquimur, non verbum loquitur. Itemque anima non habet unde loquatur, nisi os corporis sibi verba formaverit ad loquendum'.

51. *ib.* 1. 10-16 'Bene quaeris; sed attende Spiritum loqui, et spiritualiter oportere intelligi quae dicuntur. Quoties proinde audis vel legis Verbum atque animam pariter colloqui, et se invicem intueri, noli tibi imaginari quasi corporeas intercurrere voces, sicut nec corporeas colloquentium apparere imagines. Audi potius quid tibi sit in huiusmodi cogitandum. Spiritus est Verbum spiritusque anima, et habent linguas suas, quibus se alterutrum alloquantur praesentesque incident'.

52. *ib.* 1. 16-17.

53. *ib.* 1. 17-19.

54. *ib.* 1. 19-22.

door zijn stimulerende invloed tot dit spreken wordt bewogen.⁵⁵

Wat betekent het nu precies, als het Woord tot de ziel zegt: 'Pulchra es' en haar 'amica' noemt? Dat betekent, dat zij de kracht krijgt om lief te hebben en dat ze duidelijke redenen heeft om zich bemind te weten: 'Verbo igitur dicere animae: "Pulchra es" et appellare "amicam", infundere est unde et amet et se praesumat amari'. En dat zij op haar beurt het Woord *dilectus* en *pulcher* noemt, betekent, dat zij aan het Woord toeschrijft, dat zij bemint en dat zij bemind wordt, dat zij verwonderd staat over Zijn afdalende goedheid en buiten zich zelf is bij het ondervinden van zoveel genade: 'Ipsi vero Verbum vicissim nominare "dilectum" et fateri "pulchrum", quod amat et quod amatur sine fictione et fraude adscribere illi, et mirari dignationem, et stupere ad gratiam'. Hier, in dit mystiek gesprek, valt 'spreken' dus samen met 'beminnen', zoals haar schoonheid uiteindelijk zijn liefde is: 'Siquidem pulchritudo illius (d.i. van de Bruid) dilectio eius (d.i. van het Verbum), et ideo maior, quia praeveniens'.⁵⁶ De innige gevoelens van liefde van de Bruid zijn evenzoveel stemmen, waarmee zij des te luider en des te vuriger uitroept, dat zij beminnen moet, naarmate zij beter voelt, dat het Woord eerder liefde gaf dan ontving.⁵⁷ Hierop volgt de glasheldere en prachtig geformuleerde conclusie: 'Itaque locutio Verbi infusio doni, responsio animae cum gratiarum actione admiratio'.⁵⁸ Dit gesprek wint steeds aan intensiteit, omdat de ziel zich steeds in liefde overwonnen weet en haar bewondering daardoor steeds blijft groeien. Daarom noemt ze haar Bruidegom niet allcen *pulcher*, maar ook *decorus*, om door deze verdubbeling zijn uitzonderlijke schoonheid aan te geven.⁵⁹

Dezelfde gedachten vinden we ook elders. Zo zegt Bernardus n.a.v. *Cant.* 2, 3: 'Reddit sponsa praeconii vicem commendanti se sponso, a quo

55. *ib.* 1. 22-24 'Et rursum cum suam anima movet, Verbum latere multo minus poterit, non solum quia ubique est praesens, sed propter hoc magis, quod nisi ipso stimulante, devotionis lingua minime ad loquendum movetur'.

56. SC 45, 8-II, 54, 25-29.

57. *ib.* 1. 30 vv. 'Medullis proinde cordis et intimarum vocibus affectionum tanto amplius atque ardentius clamat sibi diligendum, quanto id prius sensit diligens quam dilectum'.

58. *ib.* 55, 2-3.

59. *ib.* 3-6 'Et idcirco plus diligit, quod se sentit in diligendo victam; et ideo plus miratur, quod praeventam agnoscit. Unde non contenta est semel dicere "pulchrum", nisi repetat et "decorum", eminentiam decoris illa repetitione designans'. In SC 45, 9 spreekt Bernardus over Christus' schoonheid in de orde van de natuur en van de genade. Het is niet moeilijk te zien, dat deze passage sterk onder invloed staat van CoCC III, 176, 5-18.

laudari est laudabilem fieri, et quem laudare, intelligere et admirari laudabilem'.⁶⁰ Dankend opzien voor het feit, dat men mooi of prijzenswaardig is, is dus op zich reeds een lofprijzing tot de Bruidegom gericht. Zo bezien betekent dus de groep *laudare, laudari, laudabilis fieri, admirari laudabilem* een verrijking van de gespreksterminologie.

In dit licht wordt ook de uitdrukking duidelijk: '(...) *respectus eius, profectus tuus*'.⁶¹

Hier en daar valt er in die terminologie een zekere gradatie waar te nemen: *videre, visio* is geworden tot *mirari*, zelfs *stupere*; *loqui* werd tot *clamitare*. Zo wordt *vox* tot *admiratio* in SC 62, 2: 'Omnis animae sic facientis et vox et facies Deo grata existit: facies propter puritatem, vox propter confessionem. (...) *Vox admiratio* in animo contemplantis, *vox gratiarum actio* est'.⁶² Noch *confessio*, noch *gratiarum actio*, noch *laudatio* hebben – er zij nogmaals aan herinnerd – iets te maken met het normale, natuurlijke stemgeluid,⁶³ al deze termen moeten in geestelijke zin worden opgevat. Dit komt ook goed uit in SC 31, 6, zoals we nu zullen zien.

Verbum efficax, facies formans

Het is een andere formulering voor dezelfde gedachte: het Woord spreekt met daden, door liefde te geven, naar dat geestelijk gesprek verlangt de Bruid: '*Verbum* nempe est, non sonans, sed penetrans; non loquax, sed *efficax*; non obstrepens auribus, sed affectibus blandiens. *Facies* est non formata, sed *formans*; non perstringens oculos corporis, sed faciem cordis laetificans; grata quippe amoris munere, non colore'.⁶⁴

Verba ineffabilia

De vraag laat zich stellen, of er iets van dit gesprek aan anderen kan of mag worden meegedeeld. Van een Paulus geldt immers: 'Audivit autem verba ineffabilia, quae non licuit illi loqui, non utique homini, nam *sibi illa loquebatur et Deo*'.⁶⁵ Door liefde tot de evenmens gedreven, zou de

60. SC 48, 3-II, 68, 23 vv.

61. SC 56, 7-II, 118, 13.

62. SC 62, 2-II, 156, 3-9.

63. Zie n. 51.

64. SC 31, 6-I, 223, 14-18. De formulering is van Bernardus, de gedachte is al aanwezig bij Origenes: "Bonus" ergo et "decorus" dicitur "fraternus" et quanto magis inspicere potuerit spiritualibus oculis, tanto speciosior invenitur et pulchrior, quia non solum illius species et pulchritudo mirabilis apparebit, verum et *insipienti atque intuenti eum decus ingens et species formae nova orietur* (...). (CoCC III, 176, 8-12).

65. SC 62, 3-II, 156, 21 vv.

uitverkorene dit misschien willen en zou ze zich daarover bezorgd kunnen maken, maar tot haar troost zij dan gezegd, dat haar stem het oor van God streelt: 'Put a ergo Deum quasi sollicitam Pauli caritatem hoc modo consolari et dicere: "Quid anxialis, quod conceptum tuum auditus non capit humanus?"' (. . .) Si quod sentis non licet revelare mortalibus, consolare tamen, quod *vox tua divinas queat mulcere aures*'.⁶⁶ Niets gaat er van de contemplatie verloren, want juist het minst mededeelbare, dat hier genoten wordt, is op zich zelf een verheerlijking van God: 'Vides sanctae contemplationi deperire nihil, dum quod expendi in plebium aedificationem non potest, id vel maxime Deo sit iucunda decoraque laudatio'.⁶⁷

Besluit van dit hoofdstuk

Naarmate ons onderzoek vorderde, werd het steeds meer duidelijk, dat de mystieke gespreksterminologie van Bernardus gedragen wordt door een heldere theologische conceptie. Deze terminologie is bij uitstek bijbels, wat de grondwoorden betreft: *loqui, respondere, respicere, facies, vox, laudatio, sermocinatio, confabulari, auditus* e.a. Daaromheen laten zich vele andere groeperen zoals *facundus, facundia, locutio, lingua Verbi, lingua animae*. In de kontekst van Bernardus krijgen die termen dikwijls een inhoud, die niet langer de gedachte weergeeft van de bijbelse passage, waaraan ze zijn ontleend, maar dit ligt geheel in de lijn van de traditie. Origenes heeft weinig aandacht voor dit 'spreken', het 'zien' trekt hem sterker. Het weinige, dat hij heeft, is Bernardus niet ontgaan.

66. *ib.* 1. 23-26.

67. *ib.* 157, 10-12.

HOOFDSTUK VI

KOMEN EN GAAN VAN DE GELIEFDE

Het mystiek verkeer tussen het Woord en de ziel wordt gekenmerkt door een voortdurende afwisseling: na momenten van intens geluk om de aanwezigheid van de Bruidegom (*rara hora et parva mora*), gevoelt de Bruid een groot gemis, wanneer hij is heengegaan, en verlangt zij vurig naar zijn terugkeer: 'Iterum iterumque visita me, Domine'.¹ De terminologie, die gebruikt wordt om deze ervaringen enigszins te beschrijven, willen we in dit hoofdstuk bestuderen. Na een korte beschouwing over de bewegings-terminologie bij Origenes, zullen we deze bezien bij Bernardus. Ook in dit opzicht is de terminologie van Bernardus veel meer ontwikkeld en komt het thema veel meer voor dan bij Origenes. Dit zal o.a. duidelijk blijken door de bestudering van vier sermones, waarin de invloed van Origenes navijlsbaar is. Speciaal in SC 74, 5 meen ik een merkwaardige reactie op Origenes te kunnen aantonen.

ORIGENES

Yves Congar heeft van Origenes gezegd: 'Ce qui l'intéresse, ce sont les venues du Verbe: dans l'Ecriture, oui, très spécialement dans l'Ecriture, dans l'Incarnation historique, dans les visites qu'il fait à l'âme'.² In zijn mystiek blijken de komst in de Schrift en het bezoek aan de ziel vrijwel samen te vallen: Origenes beschrijft de komst van het Woord in de ziel graag als een verstaan van de verborgen zin van de Schrift.³

Heel duidelijk is dat al gebleken in een korte passage uit de Eerste Homilie op het Hooglied, waarin op het eind de ontmoeting met de Bruidegom - zij het enigszins geforceerd - beschreven wordt in termen, die doen denken aan het hanteren van een boek. We komen er straks nog op terug, maar in dit verband geef ik hier de bedoelde passus: 'Saepe, Deus testis est, sponsum mihi adventare conspexi et mecum esse quam plurimum; quo subito recedente invenire non potui, quod quaerebam'.⁴

1. SC 23, 15-I, 148, 20; 149, 14.

2. *SB Théol.* 149.

3. Het *cubiculum*, waarin de Bruidegom de ziel binnenleidt, is ook: 'ipse Christi arcanus et reconditus sensus'. (CoCC I, 108, 25).

4. Als de Bruidegom er niet is, zoekt men te vergeefs naar de zin van de Schrift.

Rursum igitur desidero eius adventum et nonnumquam iterum venit; et cum apparuerit meisque manibus fuerit comprehensus, rursus elabitur et cum fuerit elapsus, a me rursus inquiritur et hoc crebro facit, donec illum vere teneam et adscendam “innixa super fratruelem meum””.⁵

Dezelfde gedachte vinden we ook uitgedrukt in de Commentaar. Wanneer een ziel, die in liefde met het Woord verbonden is, zich in de discussie benauwd voelt door de moeilijkheden van de tekst, dan wordt ze terstond getroost, als ze soms voelt, dat hij aanwezig is en zij van nabij het geluid van zijn stem hoort.⁶ Want als de Bruidegom aanwezig is, doceert hij: ‘Sic ergo nunc *praesens* est “sponsus” et docet, nunc *absens* dicitur et desideratur; et utrumque vel ecclesiae vel animae studiosae conveniet’.⁷ Het verstaan van de Schrift is het criterium voor zijn aanwezigheid: ‘Sic et animae, cum quaerit aliquem sensum et agnoscere obscura quaeque et arcana desiderat, donec invenire non potest, *absens* ei sine dubio est Verbum Dei. Ubi vero occurrerit et apparuerit quod requiritur, quis dubitat *adesse* Verbum Dei et illuminare mentem ac scientiae ei lumen praebere?’.⁸

Juist zoals in het eerste citaat voorziet Origenes een tijd, waarop het Woord de ziel blijvend zal bijstaan om de Schrift te verstaan: de voorwaarde daartoe is, dat men de Zaligmaker liefheeft en zijn woord onderhoudt.⁹ Origenes’ conclusie luidt dan ook: ‘Si ergo et nos volumus videre Verbum Dei atque animae sponsum ‘*salientem* supra montes et exultantem super colles’,¹⁰ primo audiamus ‘vocem’ eius et, cum audierimus eum in omnibus, tunc etiam eum videre poterimus (. . .)’.¹¹

5. HoCC I, 7-39, 17 vv.

6. CoCC III, 202, 1-10 ‘Sed et unaquaeque anima (. . .) si quando eam legis aut prophetarum vel aenigmata vel obscura quaeque dicta concludunt, si forte adesse eum sentiat anima et minus sonitum ‘vocis’ eius accipiat, sublevatur statim; et ubi magis ac magis propiari sensibus eius coeperit et illuminare quae obscura sunt, tunc eum videt ‘*salientem* supra montes et colles’, altae scilicet et excelsae sensus sibi intelligentiae suggerentem, (. . .)’.

7. *ib.* 1. 23-25.

8. *ib.* 1. 27 vv.

9. *ib.* 203, 3-9 ‘Et hoc eo usque patimur, donec tales efficiamur, ut non solum frequenter revisere nos, sed et manere dignetur apud nos, secundum quod interrogatus a quodam discipulo dicente: “Domine, quid est factum, quod incipis nobis manifestare temet ipsum, et non huic mundo?” ‘respondit’ Salvator: “Si quis diligit me, verbum meum custodit, et pater meus diligit eum, et ad ipsum veniemus, et mansionem apud eum faciemus”’.

10. ‘*salientem* . . .’ werd uitgelegd als: ‘moeilijke passages verklarende’, zie n. 6.

11. *ib.* 1. 10-13.

Elders wijst Origenes erop - na nogmaals gesproken te hebben over de lerarende Bruidegom¹² -, dat als de ziel voldoende bedreven is in de Wet en de Profeten, zij het Woord in zich ontvangt. Hier schrijft hij aan de menselijke natuur toe, dat de aanwezigheid van het Woord niet blijvend is.¹³ Wat hij onder *visitare* verstaat, ligt steeds in dezelfde lijn: 'Cum vero *visitatur* a Verbo Dei secundum propositi versiculi sensum, 'per montes saliens' *venire* dicitur ad eam, excelsos scilicet et elevatos revelans ei caelestis scientiae sensus, ita ut perveniat usque ad aedificationem ecclesiae, quae est domus Dei vivi, columna et firmamentum veritatis (. . .)'.¹⁴

Ook de term *apparere* komt voor, zoals we al zagen in het eerste citaat: '(. . .) cum *apparuerit* meisque fuerit manibus comprehensus'. Beide termen worden ook in verband gezien met de zuiverheid van hart. Vooreerst *visitare*: 'Foris enim est et extra corpus posita mens eius, qui longe est a corporalibus cogitationibus, longe a carnalibus desideriis, et ideo ab his omnibus foris positum *visitat* Deus'.¹⁵ Vervolgens *apparere*: 'Fit ergo tranquillitas animae *apparente* ei Verbo Dei et cessante peccato'.¹⁶

We kunnen de resultaten van dit onderzoek omtrent de terminologie van Origenes, wat het bezoeken betreft, aldus samenvatten: het valt op, dat in de strekking van de geciteerde passages het verstaan van de verborgen zin van de Schrift domineert in de relaties tussen de ziel en het Woord, ook al blijkt voldoende, dat het gaat om persoonlijke betrekkingen: liefde tot Christus en het onderhouden van zijn woord worden immers genoemd als de voorwaarden voor het bezoek van de Bruidegom. Vervolgens valt het op, dat de meeste termen worden aangetroffen in onderling verband. Als we die termen inventariseren, komen we, voor de voor naamste woorden, tot dit resultaat: *visitare* - *venire* - *adventare* - *propiare* -

12. CoCC III, 218, 9-12 'Sponsa enim Verbi anima, quae in domo eius regali, hoc est in ecclesia consistit, docetur a Verbo Dei, qui est sponsus suus, quaecumque sunt reposita et recondita intra aulam regiam et 'cubiculum' regis; (. . .)'

13. *ib.* 1. 12-19 '(. . .) discit in hac domo, 'quae est ecclesia Dei vivi', etiam vini illius, quod de sanctis torcularibus congregatum est, cellam, vini non solum novi, sed et veteris et suavis, quae est doctrina legis et prophetarum; in quibus sufficienter exercitata recipiat in seipsum, qui 'erat in principio apud Deum Deus Verbum, sed non semper secum permanentem - non enim possibile est hoc humanae naturae -, sed interdum quidem visitetur ab eo, interdum vero relinquatur, ut amplius desideret eum'.

14. *ib.* 1. 19. 23.

15. CoCC II, 140, 9-11.

16. CoCC III (IV), 225, 27 v. Dit woord heeft een typisch epiphanisch karakter. Zie Chr. Mohrmann *Etudes* I, 264 v.

- *apparere* - *adesse* (speciaal: *adesse sentiat*) - *praesens* - *mecum esse* - *recedere* - *absens* - *inquirere* (ambigu) - *revisere*. Het motief van de steeds bezoekende en dan weer weggaande Bruidgom kan moeilijk in eenvoudiger en meer voor de hand liggende woorden worden uitgedrukt. Het is dan ook praktisch onmogelijk om langs de weg van woordovereenkomst iets te achterhalen omtrent de eventuele beïnvloeding van Bernardus door Origenes. Meer dan ooit valt hier de aandacht op de motieven.

Als we afzien van de passages, waarin Origenes de historische zin beoelt te geven van een vers of een groep verzen van het Hooglied,¹⁷ is de opsomming, die we gegeven hebben, van de teksten omtrent het komen en gaan van de Bruidgom in mystieke zin, volledig.¹⁸ Bij het bespreken van dezelfde materie bij Bernardus zullen we zien, of deze passages op Bernardus hebben ingewerkt.

BERNARDUS

Het theologisch doordenken op het komen en gaan van de Bruidgom is bij Bernardus veel dieper en veel meer genuanceerd. Het is ook merkwaardig, dat in enkele sermones bepaalde aspecten meer naar voren komen: in SC 32 zegt Bernardus, hoe we de Bruidgom kunnen aantrekken, in SC 57 wordt gesproken over de tekenen van zijn komst, in SC 69 wordt dit vraagstuk opnieuw belicht, maar wordt tegelijk ingegaan op de verhouding van Jesus en Zijn Vader, die immers beiden hun verblijf in de ziel komen nemen, in SC 74 behandelt Bernardus het 'mutabilitatis sacramentum', het komen en gaan van de Goddelijke Bruidgom in een voortdurende afwisseling, bovendien vraagt hij zich daar af, hoe toch dat komen en gaan geschiedt, in SC 75 spreekt hij vooral over het zoeken van de Bruid, die heimwee heeft naar haar Bruidgom. Maar daarenboven vinden we vrijwel door alle sermones heen uitingen van verlangen, herinneringen, toespelingen, die op de komst van het Woord in de ziel betrekking hebben.

We zullen ons in hoofdzaak tot de SC beperken, die een of ander facet uitvoeriger belichten. Omdat SC 32 gelijk behandeld moet worden met SC 74, - beide zijn met eenzelfde passage van Origenes verwant -, spreken we eerst over Sermo 57.

17. Na een gezamenlijk overzicht van *Cant.* 2, 8-14 merkt Origenes op: 'Haec autem praeventientes coniunximus, ne ordinem dramatis et historiae textum videremur irrumpere'.
18. Deze passages werden hier niet altijd met de volledige context gegeven. Evenmin werd de passage gegeven, waarin de ziel beschouwd wordt als de rustplaats en eetzaal van de Goddelijke Gasten, die er hun intrek komen nemen. (CoCC II, 164, 23-165, 18).

Er is een duidelijke verwantschap tussen SC 57, die aanvangt met *Cant.* 2, 10 'Et dilectus meus loquitur mihi' en CoCC III, 199, 4 vv., waar Origenes *Cant.* 2, 8 bespreekt: 'Vox fraterni mei'. Reeds bij het beschrijven van de historische zin doet Origenes Bernardus een aantal motieven aan de hand, die deze hier en elders zal gebruiken in mystieke zin. Origenes verklaart zijn vers i.v.m. het volgende: eerst hoort de Bruid de stem, dan ziet zij haar geliefde springend over de bergen en heuvels,¹⁹ Bernardus houdt rekening met het voorafgaande, hij prijst de Bruid om haar waakzaamheid, waardoor zij haar aansnellende Bruidegom bemerkte: 'Haec namque tam sollers et prudens, ac bene vigilans, et *venientem* a longe *prospexit*, et *salientem pro festinatione* advertit, et *transilientem* superbos, ut humili sibi per humilitatem *propinquaret*, vigilantissime observavit; et demum, cum iam *staret*, et occultaret se post parietem, nihilominus *praesentem agnovit*, sed respicientem per fenestras cancellosque *persensit*, et nunc, pro remuneratione tantae devotionis et religiosae sollicitudinis, loquentem audit'.²⁰

De Bruid voelt dus de aanwezigheid van de Bruidegom, ofschoon deze nog niet openlijk, *palam et evidenter*, wil binnentreden, volgens Origenes. Bernardus omschrijft dit motief op deze manier: 'Visitabitur profecto frequenter, nec umquam ignorabit tempus visitationis suae, quantumlibet is qui in spiritu visitat, *clandestinus veniat et furtivus*, utpote verecundus *amator*'.²¹ Origenes heeft hier: 'quasi sub *amatoris* specie'.²²

19. CoCC III, 199, 12 vv. 'Sponsum vero intellige primo quidem, antequam *appareret* oculis sponsae, 'voce' ei sola agnitum, post haec vero etiam *conspexit* eius *apparuisse* 'super montes' quosdam vicinos illi loco, in quo sponsa morabatur, '*salientem*' et magnis quibusdam non tam passibus quam saltibus 'colles montesque' in modum 'cervi' vel 'capreae' *transcendentem* et ita ad sponsam suam *omni cum prope ratione venientem*. Ubi vero ad domum, intra quam sponsa commorabatur, *advenit*, *stetisse* eum paululum intellige 'post' domum, ita ut *sentiretur quidem adesse*, *nondum* tamen domum *palam* vellet *et evidenter intrare*, sed prius (...) *adspicere sponsam*'. Ook de toepassing op de profeten: 'Primo enim 'vocem' suam praemisit per prophetas (...) ' (o.c. 201, 6 vv.) vinden we bij Bernardus: '(...) *appropriat in Prophetis* (...) ' (SC 57, 1-II, 119, 15). De voetnoten 6-11 zijn uit de 'Vox fraterni mei'-passage genomen.

20. SC 57, 2-II, 120, 3-9. Zie ook SC 57, 3 - *ib.* 1. 26 vv. Vergelijk deze passage met n. 19.

21. SC 57, 4-121, 27-29.

22. o.c., 199, 21.

Wanneer de Bruid een diepgaande verandering bij zich zelf constateert en Gods geboden in liefde wil onderhouden, dan weet ze al, dat de Bruidgom aanwezig is.²³ In SC 58, 3 worden de gevoelens van zieleijver als een teken van de aanwezigheid van de Bruidgom beschouwd: hij nodigt uit om naar de wijngaarden, dat zijn de zielen, te gaan. Hier ontmoeten we de uitdrukking *adesse intelligat*.²⁴

De terminologie van Origenes en Bernardus ontloopt elkaar niet veel in deze sermo, maar het is interessant te zien, dat Bernardus hier beïnvloed is door een passage, waar Origenes een ander Canticumvers bespreekt.

Sermo 69

In SC 69, 6 beschrijft Bernardus de tekenen, waaraan de ziel de aanwezigheid van het Woord kan herkennen. Chr. Mohrmann heeft de passage, die we nu gaan bespreken, getypeerd als 'la symptomatologie de la présence du Verbe'. Ze vervolgt dan: 'Les signes successifs de cette présence sont énumérés dans une phrase dense, équilibrée, dont chaque membre, grâce à un verbe soigneusement choisi, évoque l'un des degrés qui marquent l'avancement de l'âme, les progrès de ce don que Dieu fait de lui-même, à commencer par ce premier critère de l'expérience spirituelle: la grâce de mieux comprendre l'Écriture:

- | | |
|-----|---|
| I | Si sensero aperiri mihi sensum, ut intelligam Scripturas, |
| II | aut sermonem sapientiae quasi ebullire ex intimis, |
| III | aut infuso lumine desuper, revelari mysteria, |
| IV | aut certe expandi mihi quasi quoddam largissimum caeli gremium, |
| V | et uberiores desursum influere animo meditationum imbres, |
| VI | non ambigo Sponsum adesse. ²⁵ |

23. SC 57, 7-II, 123, 18-20 'Si vero non solum compungeris in sermone illo, sed et converteris totus ad Dominum, iurans et statuens custodire iudicia iustitiae eius, etiam *adesse* ipsum iam *noveris*, praesertim si te inardescere *sentias* amore eius' en 124, 1-3 'Ergo in virtute qua immutaris, et amore quo inflammari, Dominum *praesentem intellige*'.
24. II, 128, 21 vv. 'Et vineas quidem animas esse, vel ecclesias (...) dixi vobis (...). Ad has itaque revisendas, corrigendas, instruendas, salvandas, *anima perfectior* invitatur, quae tamen id ministerii sortita sit, non sua ambitione, sed vocata a Deo tamquam Aaron. Porro invitatio ipsa quid est, nisi quaedam stimulatio caritatis, pie nos sollicitantis aemulari fraternam salutem (...). Istiusmodi itaque circa Deum religionis affectibus, quoties is qui animas regere aut studio praedicationis ex officio intendere habet, hominem suum interiorem senserit permoveri, toties pro certo Sponsum *adesse intelligat*, toties se ab illo ad vineas invitari'.
25. *La langue et le style de S. Bernard, Introduction, XXXI-XXXII*. Ook de

Al deze mededelingen van het Woord vat hij dan zo samen: 'Verbi siquidem hae copiae sunt, et de plenitudine eius ista accipimus'.

Met een zekere schroom wijs ik ook hier op een groot aantal elementen, die aan Origenes zijn ontleend. Ik geef de passages zonder commentaar, ze stammen alle drie uit de 'vox fraterni mei'-passage, die we zoëven al hebben aangehaald:

CoCC III, 202, 1-10 'Sed et unaquaeque anima (. . .) *si* (I) quando eam *legis aut prophetarum* (I = Scripturarum) vel aenigmata vel *obscura* (III) quaeque dicta concludunt, si forte *adesse* eum *sentiat* (VI en I), anima (. . .) sublevatur statim; et ubi *magis et magis* (V = uberiores) *propiare sensibus* (I) eius coeperit et *illuminare* (III) quae obscura sunt, tunc eum videt 'salientem supra montes et colles', altae scilicet et excelsae *sensus sibi intelligentiae* (I) suggerentem (. . .)'.

CoCC III, 202, 27 'Sic et animae, cum quaerit aliquem *sensum* et *agnoscere* (I) *obscura* quaeque et *arcana* (III) desiderat, donec invenire non potest, absens ei sine dubio est Verbum Dei. Ubi vero occurrerit et *apparuerit quod requiritur*, (I) quis *dubitatur adesse* (VI) Verbum Dei et *illuminare* mentem ac scientiae ei lumen praebere? Et iterum subduci nobis eum atque iterum *adesse* (VI) *sentimus* (I) per singula, quae aut aperiuntur aut clauduntur *in sensibus nostris* (I)'. Alleen in dit laatste geval is *sensus* homonym met I.

CoCC III, 206, 15 vv. 'Si qui sunt capaciores Verbi Dei, 'qui' ab Iesu 'aquam sibi datam biberunt', et haec 'facta est in iis fons aquae vivae salientis in vitam aeternam', in his scilicet, *in quibus Verbum Dei* crebris sensibus et *copiosis* velut perennibus *ebullit fluentis* (II), in his vitae ac scientiae et doctrinae merito 'montibus' et 'collibus' effectis dignissime 'salire' Verbum Dei dicitur et 'exilire' 'factus in iis' per *affluentiam doctrinae* (V) 'fons aquae vivae salientis in vitam aeternam'.

Ofschoon Bernardus vaak de woorden op zich zelf wijzigt, is de eenheid van motief opvallend. Daar komt bij, dat bij Origenes onmiddellijk voorafgaande aan de geciteerde passage gesproken wordt over de nederigheid in verband met de dalen en dat hij even later spreekt over God, de Vader van het Woord.²⁶ Deze motieven treffen we ook weer aan bij Bernardus, want onmiddellijk na de woorden '(. . .) de plenitudine eius ista accipimus'

manier om de passage af te drukken, neem ik daaruit over.

26. CoCC III, 206, 7-9 '(. . .) *superbi autem quique et elati ut 'montes' et 'colles' humilabuntur, quoniam 'qui se exaltat, humiliabitur, et qui se humiliat, exaltabitur' (. . .)* - o.c., 208, 1-5 'Et ideo invocemus Deum patrem Verbi, quo nobis Verbi sui manifestat arcana sensumque nostrum removeat a 'doctrina humanae sapientiae' et exaltet atque elevet ad 'doctrinam spiritus' (. . .)'.

vervolgt hij: 'Quod si se pariter infuderit *humilis* quaedam, sed pinguis, intimae aspersionis devotio, ut amor agnitae veritatis necessarium quoddam odium vanitatis in me generet et contemptum, ne forte aut scientia inflet, aut frequentia visitationum extollat me, tunc prorsus *paterne* sentio agi mecum, et *Patrem adesse non dubito*'.²⁷

Non decet sponsam Verbi esse stultam; porro elatam Pater non sustinet.

De verhouding tussen de Vader en de Zoon bij hun komst in de Bruid had Bernardus al eerder in deze sermo 69 besproken: het verband met Origenes wordt daardoor eens te meer onderstreept. Het begrip 'komen' is voor Bernardus beeldspraak, maar wat is dan wel het komen van het Woord? 'Quid est *venire* ad animam Verbum? *Erudire* in sapientia. Quid est Patrem *venire*? *Afficere* ad amorem sapientiae'.²⁸ De komst van het Woord is dus bijbrengen van wijsheid, de komst van de Vader is liefde geven voor de wijsheid. Hij verklaart dit als volgt: 'Patris diligere est; et ideo Patris adventus ex infusa dilectione probatur. Quid faceret absque dilectione eruditio? Inflaret. Quid absque eruditione dilectio? Erraret'. Het wemelt hier van de prachtigste formuleringen. Vlijmscherp is daarbij de uitspraak, dat de Bruid van het Woord niet dom mag zijn, maar dat de Vader het niet kan uitstaan, als zij hoogmoedig is. De term *elati* trof hij echter aan bij Origenes.²⁹

Een geliefd motief in een gevaarlijke formulering

In het begin van dit hoofdstuk heb ik er opnieuw op gewezen, dat de bekende passage uit de Eerste Homilie op het Hooglied, waarin Origenes spreekt over de nadering en aanwezigheid van het Woord, tegelijk - althans in de tweede helft - doet denken aan een boek, dat men ter hand neemt, dat (op de grond) valt, dat zoek raakt en gezocht moet worden. Dat boek is de H. Schrift, want *ascendere* is een technische term voor het verstaan van de zin ervan. Het is niet mijn bedoeling deze vondst op zich zelf te beoordelen, maar hij heeft consequenties en er dreigen gevaren. Het in- vlechten van die verschillende motieven brengt nl. met zich mee, dat de terminologie rond het Woord een zeer materiële klank gaat krijgen. Het gevaar is niet denkbeeldig, dat de pointe de lezer ontgaat en er een gevoel

27. II, 206, 2-6.

28. SC 69, 2-II, 203, 1-8.

29. Zie n. 26 'superbi autem quique et *elati*'.

van wrevel ontstaat. Wanneer *adscendam* niet begrepen wordt als exegetische term, klinkt het slot van de passage aanmatigend en weet men eigenlijk niet goed, wat men ermee moet aanvangen.³⁰

Hier volgt de passage nog eens met cursivering van de 'materiële' termen:

'Saepe, Deus testis est, sponsum mihi adventare *conspexi*³¹ et mecum esse quam plurimum; quo subito recedente *invenire* non potui, quod quaerebam. Rursum igitur desidero eius adventum et nonnumquam iterum venit; et cum *apparuerit* meisque fuerit *manibus comprehensus*, rursus *elabitur* et, cum fuerit *elapsus*, a me rursus *inquiritur* et hoc crebro facit, donec illum vere *teneam* et *adscendam* "*innixa super fratruelem meum*" (*Cant.* 8, 5)'.

Bernardus nu heeft zich tweemaal duidelijk laten beïnvloeden door deze passage, in SC 32, 2 en omgeving, en in SC 74, 5. In SC 32 waarschuwt hij voor een te materiële opvatting van de omgang met het Woord, bovendien laat hij blijken, dat het verstaan van de Schrift slechts één facet is van de ontmoeting. In SC 74 riposteert hij met een hymnisch hooglied op de komst van het onuitsprekelijk verheven en geluk schenkend Woord: 'expavi multitudinem magnitudinis eius'. Vooral deze sermo wettigt het vermoeden, dat de pointe Bernardus niet is ontgaan, maar dat hij toch geen genoegen neemt met de formulering.

Sermo 32

Het zwaartepunt van de vergelijking met de Origenes-passage ligt in SC 32, 2. Hieraan gaat een waarschuwing vooraf om de woorden, waarin de *visiones* (deze kunnen ook zuiver geestelijk zijn, zoals men kan zien in SC 23) en *similitudines* worden beschreven, vooral geestelijk op te vatten. Hij formuleert dit zo: 'Nam etsi verba illa, quibus ipsae visiones seu similitudines describuntur, sonare *corpora atque corporea* videantur, spiritualia tamen sunt quae nobis ministrantur in his, ac per hoc in spiritu quoque causas et rationes earum oportet *inquiri*'.³² Dit lijkt me,

30. Zie hoofdstuk I, n. 81. - H. de Lubac bedoelt m.i. iets anders dan ik hier betogen wil, als hij zegt: 'Mais il est plus remarquable encore que Bernard se montre origénien jusque dans les effusions où il est le plus personnel'. (*EM* I, 592).

31. Deze term wijst meestal op een heel concrete manier van zien. Aan de boven gegeven passage gaat vooraf: 'Deinde *conspicit* sponsum qui *conspectus* abscedit. Et frequenter hoc in toto carmine facit, quod, nisi quis ipse *patiatur*, non potest intelligere'. De term *pati* zullen we straks eveneens aantreffen in SC 32, 2.

32. SC 32, 1-I, 226, 19 vv. Zie ook SC 31, 6-I, 223, 11 '(...) intimis illum

zoals ik al zei, ingegeven door de 'materiële' inkleding van de Origenes-passage, die we nu zelf bij Bernardus zullen herkennen. We onderscheiden het zoeken en verlangen, het komen en gaan (de *vicissitudo*), het blijvend bezitten van het Woord in het hiernamaals.

Het zoeken en verlangen: Bernardus benadrukt, dat dit wordt ingegeven door de liefde. 'Ergo si cui nostrum cum sancto Propheta adhaerere Deo bonum est, et, ut loquar manifestus, si quis in nobis est ita desiderii vir, ut cupiat dissolvi et cum Christo esse, cupiat autem vehementer, ardentius sitiat, assidue meditetur: is profecto non secus quam in forma sponsi suscipiet Verbum in tempore visitationis, hora videlicet qua se *adstringi intus quibusdam brachiis sapientiae* atque inde sibi infundi senserit sancti suavitatem amoris'.

Het komen en gaan: 'Nam cum vigiliis et obsecrationibus et multo imbre lacrimarum *quaesitus affuerit, subito, dum teneri putatur, elabitur*; et rursum lacrimanti et insectanti occurrens, *comprehendi patitur* (n. 31), sed minime retineri, dum subito *iterum* quasi *e manibus* avolat. Et si institerit precibus et fletibus devota anima, *denuo* revertetur (...) sed rursum *disparebit* et non videbitur, nisi *iterum* toto desiderio *requiratur*. Ita ergo et in hoc corpore potest esse de *praesentia sponsi frequens* laetitia, sed non copia, quia etsi *visitatio* laetificat, sed molestat *vicissitudo*'.

Het blijvend bezitten van het Woord in het hiernamaals: 'Et hoc tamdiu necesse est *pati dilectam, donec, semel posita corporeae sarcina molis, avolet et ipsa levata pennis desideriorum suorum* (= adscendam), libere iter carpens per campos contemplationis, et mente sequens expedita dilectum quocumque ierit'.³³

Het lijkt me, dat de afhankelijkheid in motief en ten dele ook in ter-

affectibus atque ipsis medullis cordis *caelitus illapsus* suscipiat, habeatque praesto quem desiderat, *non figuratum*, sed *infusum, non apparentem*, sed *afficientem*; (...).

33. De reminiscenties aan de Origenes-passage (met de onmiddellijke context) lopen feitelijk door verschillende sermonees heen: SC 30, 3 en 4-I, 211, 13 vv.: het motief van de vervolging; SC 30, 8-I, 215, 5 vv.: Paulus bezorgd voor de wijngaard (*sollicitus*); SC 31, 1-I, 219, 12: *vicissitudo*; *ib.*, 4-I, 221, 17: *crebra divinae praesentiae familiaritas*; SC 31, 6-223, 1 vv.: reactie: men moet de verhouding met het Woord geestelijk verstaan; SC 32, 2 - zie in de tekst; SC 32, 3-I, 228, 6: *frequenter adveniens, Iesu bone*; SC 32, 4 - *ib.* 1. 21: *appropiet; sciamus* (...) *adesse Sponsum*; SC 32, 7-I, 230, 19 vv.: (...) *periculose erratur* (...), merito nobis praefigitur regula, ne quod Dei est in nobis, demus nobis, putantes Verbi visitationem nostram esse cogitationem'. SC 32, 8-I, 231, 10 vv.: *'ascendentes ad cor altum* (...) *consueverunt* (...) *apprehendere sublimiora, et tentare perfectiora, non modo sensuum, sed et virtutum*'. Zie ook n. 34 en het citaat in de tekst.

minologie uit deze citaten duidelijk valt af te lezen. Maar Bernardus verwerkt dit alles zeer persoonlijk, hij is voorzichtiger, abundanter, menselijker, zou ik willen zeggen, omdat de omgang met het Woord veel persoonlijker uit de tekst naar voren komt.

Sermo 74

Sermo 32 heeft duidelijk de sporen vastgehouden van Bernardus' lectuur: zonder het helemaal met Origenes eens te zijn in zijn formuleringen en zijn zwaar benadrukken van de zin der Schriftuur, neemt hij toch een aantal motieven en termini van hem over. Vele jaren later, het *Revertere* overpeinzend van *Cant.* 2, 17 en zich bezinnend op het hoe van het komen en gaan van de Bruidegom in zijn ziel, neemt hij opnieuw die passage bij Origenes door. Hij is dan toe aan zijn redactie van SC 74. Maar nu valt Origenes hem tegen: de aanhef is hem te verwaand, de terminologie onverdraaglijk materieel. En dan besluit hij, zo begrijp ik uit Bernardus' tekst, Origenes af te straffen door hem te overtreffen. Hij neemt de context door bij Origenes en leest daar: '(. .) 'custodio vineas, meam vineam non servavi'. Intellige mihi hoc de Paulo et alio quocumque sanctorum, qui pro omnium sit salute sollicitus, (. .) quomodo, *ut alios 'lucrifaciat', ipse in quibusdam damna sustineat* (. .)'.³⁴

Op deze gedachte voortbouwend geeft hij een nederige versie van Origenes: 'Saepe, Deus testis est, sponsum mihi adventare conspexi et mecum esse quam plurimum (. .)'. Hij schrijft: 'Nunc vero sustinete modicum quid insipientiae meae. Volo dicere, nam et hoc pactus sum, quomodo mecum agitur in eiusmodi'.³⁵ Het stroeve: 'ipse in quibusdam damna sustineat' wordt, verweven met een Paulinische reminiscentie:

Non expedit quidem.

Sed prodar sane ut prosim,

et, si profeceritis vos, meam insipientiam consolabor;

si non, meam insipientiam confitebor.

34. HoCC, I, 7, 39, 8-12.

35. SC 74, 5-II, 242, 13 vv. - De verdere citaten stammen allen uit deze sermo, op de blz. 242 en 243.

Chr. Mohrmann merkt hierbij op: 'Il commence à parler de son expérience intime en une série de phrases courtes et saccadées; ses premiers mots trahissent une certaine gêne (. .)'. (*Introduction*, XXXII). Ik maak ook hier een dankbaar gebruik van de manier, waarop de auteur daar de tekst presenteert om de hoge literaire kwaliteiten beter te laten uitkomen.

Van de term *conspicere* in verband met het waarnemen van de aanwezigheid van het Woord, is bij hem geen sprake.³⁶ Met een duidelijke zinspelende op de Origenes-passage en met termen, die we gedeeltelijk aantreffen in de 'Vox fraterni mei'-passage (zie hiervóór de bespreking van Sermo 69), zegt hij nu: 'Fateor et mihi *adventasse* Verbum - in insipientia dico -, et *pluries*'. Hij staat hier voor een mysterie, waarop hij zich als theoloog bezint: het binnenkomen zelf heeft hij nooit waargenomen en ook het hoe is voor hem verborgen: 'Cumque *saepius* intraverit ad me, non sensi aliquoties cum intravit. *Adesse sensi*, affuisse recordor; interdum et praesentire potui introitum eius, sentire numquam, sed ne exitum quidem. Nam *unde* in animam meam venerit, *quoque* abierit *denuo* eam dimittens, sed et *qua* introierit vel exierit, etiam nunc ignorare me fateor, secundum illud: *Nescis unde veniat aut quo vadat*'. (Io. 3, 8) Nec mirum tamen, quia ipse est cui dictum est: *Et vestigia tua non cognoscentur*'.

Deze laatste woorden vormen het begin van een 'blok', waarin Bernardus laat uitkomen, dat de zintuigen niet in staat zijn om het Verbum te bereiken. Zij zijn m.i. ingegeven als reactie op 'meisque *manibus* comprehensus'. Maar Bernardus strekt het uit tot alle zintuigen; bovendien maakt hij er, in verband met het tekstwoord, een cryptogram van: het totaal aantal lettergrepen vormt nl. negen-en-negentig, in Romeinse cijfers *IC*, dat is *Iesus Christus*.

<i>Et vestigia tua non cognoscentur.</i>	12
Sane per oculos non intravit,	10
quia non est coloratum;	8
sed neque per aures,	6
quia non sonuit;	6
neque per nares,	5
quia non aeri miscetur,	9
sed menti	3
nec infecit aerem,	7
sed fecit;	3
neque per fauces,	5
quia non est mansum vel haustum;	9
nec tactu comperi illud,	8
quia palpabile non est.	8
—	—
	99 = IC

36. Met *adesse* komen de volgende combinaties voor: '*non ambigo* Sponsum *adesse* (SC 69, 6-II, 206, 1); *adesse* Sponsum *intelligat* (SC 58, 3-II, 129, 2); *adesse* ipsum iam *noveris* (SC 57, 7-II, 123, 20); *unde* *adesse* *norim?* (SC 74, 6-II, 243, 10); *sciamus pro certo* *adesse* Sponsum (SC 32, 4-I,

Dit is Bernardus' antwoord op Origenes' formulering: *palpabile non est*. Het invlechten van IC in een passus door het aantal lettergrepen op 99 te brengen, merkte ik al eerder op in *Super missus est*, sermo III, 8.³⁷

Ook *ascendam* heeft Bernardus ontstemd, want rond deze term bouwt hij een nieuw 'blok', als ik het zo zeggen mag: tussen twee 'partijen' van 69 en 67 lettergrepen in plaatst hij deze regel:

*Ascendi etiam superius meum,
et ecce supra hoc Verbum eminens.*

Daaromheen sluit hij alle plaatselijke aanduidingen betreffende het Verbum uit, maar in stilte weeft hij als een signatuur de naam van Clairvaux in de tekst, in stilte laat hij ook blijken, dat hij de 'pointe' van de Origenes-passage heeft door gehad:

Qua igitur introivit?	8
An forte nec introivit quidem,	10
quia non deforis venit?	8
Neque enim est unum aliquid	10
ex his quae foris sunt.	6
Porro nec deintra me venit,	9
quoniam bonum est,	6
et scio quoniam non est in me bonum.	12
	—
	69
<i>Ascendi etiam superius meum,</i>	12
<i>et ecce supra hoc Verbum eminens.</i>	11
	—
	67
Ad inferius quoque meum	9
curiosus explorator descendi,	11
et nihilominus infra inventum est.	12
Si foras aspexi,	6
extra omne exterius meum	10
comperi illud esse;	7
si intus,	3
et ipsum interius erat.	9

159 = CLIX

229, 4); *liquet* denuo adesse Sponsum (SC 51, 5-II, 87, 1); adesse *sentitur* (SC 75, 4-II, 249, 14); Sponsum adesse *persentians* (SC 9, 4-I, 45, 3).

37. 'Qualem filium? (5) Illius eris mater, (7) cuius Deus est pater. (7) Filius paternae claritatis (10) erit corona tuae castitatis. (11) Sapientia paterni cordis (10) erit fructus uteri virginalis. (11) Deum denique paries, (8) et

Naar aanleiding van deze passage zou ik de volgende *feiten* willen vaststellen:

1. Dit 'blok' volgt op een ander, waarin een letterkundig spel wordt gespeeld: optellen van lettergrepen, het totaal uitdrukken in Romeinse cijfers (IC) en dan precies het omgekeerde doen als bij een chronicon: de cijfers lezen als letters. Deze letters vormen dan om zo te zeggen: de paraaf IC, Iesus Christus.

2. *Ascendere* brengt ook Rufinus (in een vertaling van Origenes) in verband met de 'mystieke' verklaring van de H. Schrift: '*ascendere ad spiritualis intelligentiae mysticum et allegoricum sensum*'.³⁸

3. In deze passage begint *ascendi* precies met lettergreep 70.

4. *Septuaginta* is een homonym: het betekent het hoofdtelwoord 70, maar ook het 'college' van vertalers, die de Boeken van het Oude Testament in het Grieks hebben vertaald; het Oude Testament in het Grieks wordt daarom eenvoudig Septuagint genoemd.

5. In deze 'bijbelse' betekenis komt *Septuaginta* twee maal bij Origenes voor i.v.m. het Hooglied. Vooreerst in HoCC II, 4-47, 25 'Si quis vero 'oculos' non habet 'columbae', 'domum fratris' sui ingreditur 'infelix' non servans illud, quod in Proverbiis est praeceptum: "in domum autem fratris tui ne intres infelix" (pro eo, quod *Septuaginta* 'infelix' interpretati sunt, Aquila Hebraem exprimens veritatem 'ἀνορεῶντα' id est stultum, posuit').

6. Vervolgens in CoCC I, 100, 29 vv. 'Non autem lateat nos quod in quibusdam exemplaribus pro eo, quod nos legimus: "quia bona sunt ubera tua super vinum", invenimus scriptum: "quia bonae sunt loquelaе tuae super vinum", quod quamvis evidentius significasse videatur ea ipsa, quae a nobis spiritali interpretatione disserta sunt, tamen nos *Septuaginta* interpretum scripta per omnia custodimus, certi quod Spiritus sanctus *mysteriorum formas obiectas* esse voluit in scripturis divinis et non palam atque in propatulo haberi'.

Terwijl dit laatste citaat in het algemeen een uitdaging kan zijn voor iemand, die van cryptogrammen houdt, bevat het eerste een motief, dat we aantreffen in de zinnen, die aansluiten op de passage bij Bernardus: 'sed ille *beatus* est (. . .)'. Bovendien is het niet onredelijk om aan te nemen, dat Bernardus, die zo diep op de teksten pleegt in te gaan, als Abt van een groot klooster bij het lezen van *domus fratris* gedacht heeft aan *domus fratrum*, de Abdij, waarbinnen de monniken een gelukkig leven leiden in de intimiteit met het Verbum. Welnu, de aansluitende woorden

de Deo concipies. (8) Confortare ergo, Virgo fecunda, (11) casta puerpera, Mater intacta. (11)'.
38. Cf. H. de Lubac, *EM* I, 405, n. 5: *In Gen. h. 2 n. 1* (PG 12, 161, A). Zie daar ook over de 'anagogie', 417 vv.

geven deze gedachten in ambigu-termen voortreffelijk weer: 'Et cognovi verum quidem esse quod *legeram* (ambigu: wat ik gelezen had of wat ik verzameld had: het aantal lettergrepen - maar daarover straks): quia *in ipso* vivimus, movemur et sumus (in het Verbum, maar ook: in het *monasterium*/); sed ille beatus est, in quo est ipsum, qui illi vivit, qui eo movetur'.³⁹

Het sluitstuk voor dit alles vormt het totaal aantal lettergrepen in deze passage: 159, d.i. *CLIX*. In deze letters lees ik de aanhef en het slot van het woord *CLARAEVALLIS*, de latijnse naam voor Clairvaux. Omdat er geen Romeins cijfer *S* bestaat, werd deze letter vervangen door *X*, zoals zoveel gebeurde in de oud-Franse teksten. We zouden hierop de woorden kunnen toepassen van Charles Beaulieux: 'On trouva commode cette substitution, parce qu'elle tirait parti (...) de la valeur propre de la lettre *x* qui était alors *s* dur (...)'.⁴⁰

Op deze manier tekent het getal *CLIX* op een symbolische wijze, 'anagogice' het gelukkig leven van de monniken binnen de muren van de Abdij in de intimiteit met het Woord.

Bij het bespreken van de korte inleiding op SC 74, 5 heb ik al opgemerkt, dat Bernardus blijkbaar niet houdt van de uitdrukking: adventasse *conspexi*, i.v.m. het Woord. Na gezegd te hebben, hoe dit Verbum niet kan worden waargenomen, nl. met de zintuigen, en waar men het niet kan vinden, nl. als ruimtelijk omschreven, zal hij laten horen, hoe het Woord van zijn aanwezigheid laat blijken. Chr. Mohrmann merkt hier op: 'Tout ce développement hymnique est d'un rythme très étudiée: il est fait de groupes ternaires, chacun étant composé de trois *kola* dont le deuxième, souvent, est plus court que les autres. (...) La position initiale du verbe, dans le troisième et dernier *kolon* de chaque strophe, traduit de façon saisissante le progrès de l'expérience mystique'.⁴¹ Al deze werkwoordsvormen staan in de eerste persoon enkelvoud, maar *conspexi* ontbreekt:

Nullis denique suis motibus compertum est mihi,

nullis meis sensibus illapsum penetralibus meis:

tantum ex motu cordis . . .

intellexi praesentiam eius;

et ex fuga vitiorum

carnaliumque compressione affectuum,

adverti potentiam virtutis eius;

39. SC 74, 5-II, 243, 6-8.

40. *Histoire de l'Orthographe française, I. Formation de l'Orthographe des origines au milieu du XVIe siècle*, Paris, 1927, Chap. VII, III, Consonnes finales au XIIe siècle, p. 79.

41. *Introduction*, XXXIII.

et ex discussione sive redargutione
occultorum meorum,
admiratus sum profunditatem sapientiae eius;
et ex quantulacumque emendatione
morum meorum,
expertus sum bonitatem mansuetudinis eius,
et ex reformatione ac renovatione
spiritus mentis meae, id est interioris hominis mei,
percepi utcumque speciem decoris eius;
et ex contuitu horum omnium simul,
expavi multitudinem magnitudinis eius.

Zo reageerde Bernardus, zonder namen te noemen, als gerijpt theoloog, mysticus en litterator, met een onvoorstelbare beheersing van het métier, op hetgeen hem voorkwam als een ontluistering van het Woord. Zo diende Bernardus, vader van een communiteit, als kind van zijn tijd, het Woord, dat in hem was, waarvoor hij leefde, waardoor hij zich bewoog: *ille beatus est*.

RÉSUMÉ

Beaucoup d'érudits ont déjà remarqué qu'il y a certains rapports entre les *Sermones super Cantica Canticorum* (SC) de saint Bernard, d'une part, et, d'autre part, les homélies (HoCC) et le commentaire (CoCC) sur le Cantique des Cantiques d'Origène dans la traduction latine de saint Jérôme (pour les homélies) et de Rufin d'Aquilée (pour le commentaire). Toutefois, comme le disait en 1953 le P. Yves Congar: 'Sur S. Bernard et Origène, nous n'avons pas encore de travail d'ensemble'.¹ Cette étude n'a pas la prétention d'être un travail d'ensemble, mais voudrait apporter quelques éléments pour aider à combler cette lacune.

Nous avons adopté la méthode des parallèles textuels telle qu'elle s'est dégagée finalement des discussions au cours du Congrès International Augustinien.² En effet nous mettons l'accent plutôt sur l'affinité des thèmes ou motifs littéraires que sur l'identité verbale. Pour commencer nous avons appliqué cette méthode aux parallèles textuels: SC 46-48 et CoCC III, 179-184. Outre le thème de l'ombre qu'on trouve de part et d'autre,³ nous avons attiré l'attention sur ceux de l'Eucharistie, de la contemplation comme fruit de l'arbre, des Anges comme interprétation des *Filii*. Nous avons rencontré aussi, dans ces textes, un aspect particulier d'un phénomène d'ordre général: toutes les fois que le texte du Cantique qui est à la base des homélies ou du commentaire d'Origène diffère de celui dont S. Bernard s'est servi, on trouve quelque allusion au texte d'Origène dans les SC. Vers la fin du chapitre I nous en donnons plusieurs exemples. Que l'on compare: *Cant.* 2, 2 (texte d'Origène): 'Sicut lilium in medio spinarum, ita *proxima* mea in medio filiarum'.⁴ S. Bernard: 'Sicut lilium inter spinas, sic *amica* mea inter filias'. '(...) Spina culpa est, spina poena est, spina falsus frater, spina *vicinus* est malus'.⁵ A l'appui d'autres exemples nous montrons que

1. *SB Théol.* 138, n. 1 - Voir aussi J. Leclercq, *Aux sources des SC, Recueil* I, 275-298.
2. Voir surtout A. Mandouze, *L'extase d'Ostie, possibilités et limites de la méthode des parallèles textuels*, *Aug. Mag.* I, 67 ss, et Chr. Mohrmann, *Problèmes philologiques et littéraires. Rapport*, *Aug. Mag.* III, surtout 34-38.
3. Voir J. Daniélou, *SB Théol.* 48-51.
4. CoCC III, 177, 24.
5. SC 48, 1 - II, 67, 22.

proxima du texte d'Origène suggère *vicinus* à S. Bernard: celui-ci reprend donc le motif et en dispose à son gré.

Dans les chapitres II, III et IV on se rend compte que ces différences de texte pouvaient devenir une vraie source d'inspiration. Il s'agit de *Cant.* 1,4 'Introduxit me rex in *cubiculum* suum' (Origène) et 'Introduxit me rex in *cellaria* sua' (S. Bernard). Or, S. Bernard réussit à introduire habilement *cubiculum* dans SC 23 et même à substituer ce terme à *cellaria*: 'In hoc arcanum et in hoc sanctuarium Dei, si quem vestrum aliqua hora sic rapi et sic abscondi contigerit (. . .), poterit (. . .) gloriari et dicere: Introduxit me rex in *cubiculum* suum'.⁶

A y regarder de près l'influence d'Origène sur SC 23 a été si grande, qu'elle permet de conclure que S. Bernard disposait d'un manuscrit contenant le commentaire lors de la rédaction de ce sermon, c'est-à-dire en 1136 au plus tard.

Il y a d'abord des rapports étroits entre SC 23, 1-3 et 16 avec CoCC II, 108-111. Dans l'un et dans l'autre nous signalons spécialement le thème de la course de l'épouse et des jeunes filles pour atteindre la chambre privée du roi. On s'étonne de voir que malgré la grande affinité de thèmes S. Bernard fait preuve d'une originalité remarquable en choisissant presque toujours d'autres versets scripturaux pour illustrer sa pensée. Un assez grand nombre provient des Psaumes. Il excelle en outre à incorporer l'Écriture dans son propre texte, ce qui a fait penser à un processus plus ou moins inconscient.⁷ Nous pensons plutôt qu'il s'agit là souvent de certains procédés voulus qu'on a essayé de préciser. (Chap. II).

L'adage philosophique: 'scito te ipsum' nous a fourni un point de repère pour arriver à CoCC II, 141 en partant de SC 23, 9. Pour étudier l'influence d'Origène sur S. Bernard il ne suffit donc pas de comparer les textes qui commentent les mêmes versets du Cantique, car Origène cite cet adage en commentant *Cant.* 1, 8 'Nisi cognoveris te', tandis que S. Bernard s'en sert au moment où il commence à parler des *cubacula*. La comparaison des deux passages est extrêmement suggestive.

Origène parle des différentes formes de la connaissance de soi: il faut connaître ses actes, ses tendances, son être, sa place dans l'univers. Cette connaissance est surtout nécessaire aux docteurs. En effet, ils seraient blâmables, s'ils la négligeaient ou s'ils en privaient leurs disciples. S. Bernard, enseignant la spiritualité à ses moines, se conforme à cette déontologie et se trouve ainsi contraint de parler de ce qu'il sait, de ses expériences

6. SC 23, 16 - I, 149, 26 ss. Le cellier était peu apte à suggérer l'intimité.

7. Cf. V. Lossky, *Études sur la terminologie de saint Bernard*, ALMA 17 (1943), 86.

mystiques, des visites du Verbe, de ses visions. Ses confessions sublimes rentrent par conséquent dans la composition préméditée de cette partie de SC 23.

Il parle de trois *cubacula*, de trois visions. Origène avait exigé qu'un docteur connaisse sa place dans l'univers. S. Bernard répond par la vision de Dieu, qui gouverne toutes choses, dans un endroit auquel il préfère donner le nom *d'auditorium quasi docentis*.⁸ D'après Origène l'époux aurait menacé l'épouse de lui montrer les punitions dernières, si elle ne se connaissait pas.⁹ S. Bernard répond par la vision de Dieu, qui juge et punit la créature réprouvée pour toute l'éternité: cette vision a lieu dans un endroit qu'il préfère nommer *praetorium iudicis*.¹⁰

La vraie chambre nuptiale, *cubiculum sponsi*, est caractérisée par une grande sérénité. Dans le tableau qu'il en fait nous rencontrons certains rapports avec CoCC, 134-141, où Origène commente *Cant.* 1, 7 'Annuntia mihi, quem dilexit anima mea, ubi pascis, ubi cubile habes in meridie'. Pour ne citer qu'un exemple: Origène: '(...) ut ei locum secreti sui indicet et quietis' (136, 9-10); S. Bernard: 'Sed est locus ubi vere quiescens et quietus cernitur Deus (...) ' (148, 17).

S. Bernard a écrit SC 23 vers la fin de 1136; pour l'écrire de la sorte il doit avoir eu à sa disposition un manuscrit contenant les CoCC. Sur cette conclusion s'achève le chapitre IV.

A partir du chapitre V nous suivons une autre méthode pour étudier l'affinité des motifs entre S. Bernard et Origène. Au lieu d'analyser un seul sermon pour y déceler les motifs, nous prenons un seul motif que nous suivons à travers plusieurs sermons. Au chapitre V nous étudions le motif particulier de la conversation entre l'époux et l'épouse. De cette façon on voit combien la terminologie de S. Bernard est plus abondante, plus raffinée aussi: je cite comme exemple: *sermocinatio cum Verbo*. Dans cette expression mûrement réfléchie on distingue un jeu de mots sur *Sermo - Verbum*. D'autres expressions témoignent d'une profondeur théologique remarquable: *Verbi lingua favor, animae lingua fervor devotionis* (SC 45, 7 - II, 54, 14-19). Parfois on croit entrevoir un lien avec Origène: SC 45, 2 - II, 57, 7 'Adsunt sibi, loquuntur pariter'. Cf. Origène 'Ecce qui loquebar, adsum' in CoCC 226, 13. Origène avait donné à ce verset d'*Is.* 52, 6 une interprétation christologique, S. Bernard en donne une interprétation mystique.

8. I, 148, 15. Voir SC 23, 4: le développement du thème *hortus, historia tripartita*.

9. CoCC II, 142, 8-11 '(...) ostendam tibi etiam, quae sint ultima mala (...) '.

10. I, 148, 16.

Au chapitre VI, nous appliquons la même méthode au thème des venues et des départs du Verbe, vicissitude essentielle de la vie chrétienne'.¹¹ Origène parle à plusieurs reprises des visites de l'époux. Dans le passage qui commente le verset *Cant.* 2, 8 'Vox fraterni mei' (CoCC 199, 4 ss.) il expose d'abord le sens 'historique'. S. Bernard s'en est laissé influencer dans SC 57. Le sens 'mystique' a laissé plusieurs traces dans SC 69. Dans la première homélie sur le Cantique Origène a fait une confidence emphatique (*Deus testis est*) concernant les visites du Verbe lui révélant le sens des Ecritures (HoCC I, 7 - 39, 17 ss.). S. Bernard s'en est souvenu deux fois: en écrivant SC 32 et, plus tard, SC 74. SC 32, 2 reprend le thème et plusieurs termes de HoCC, toutefois il demande instamment de tout comprendre en esprit. En effet, comme surtout la deuxième moitié du passage d'Origène joue sur le thème de la Bible comme livre (*meisque manibus comprehensus, elabatur* e.a., tandis que *adscendam* est un *terminus exegeticus* indiquant l'anagogie), sa terminologie est devenue plus ou moins 'corporelle'. Dans SC 74, 5-6 S. Bernard réagit contre ce procédé d'Origène et contre sa façon d'insister sur la science de l'Ecriture dans les visites du Verbe. 'Il est bien remarquable que S. Bernard *arrache à l'empirisme* cette pénétration si profonde du Verbe dans son âme' a dit M. Jean Mouroux.¹² Or, ces textes font preuve d'une réaction dans le style médiéval authentique, qui fait appel à certains artifices littéraires étonnants. Il est difficile d'en faire un résumé, mais tels qu'ils sont présentés dans ce chapitre VI, dont nous parlons, ils montrent bien le genre: il s'agit de calculer le nombre de syllabes, de le noter en chiffres romains et de regarder ensuite ces chiffres comme lettres de l'alphabet. Inutile de dire que ces passages n'ont pas été rédigés pour être écoutés, mais pour être lus et analysés.¹³

11. Jean Mouroux, *L'expérience chrétienne*, 351.

12. *o.c.*, 352.

13. Cf. Jean Leclercq, *Recueil I*, 193 ss.: *Les Sermons sur les Cantiques ont-ils été prononcés?*

LIJST VAN VOORNAAMSTE LATIJNSE TERMEN

- absens 140-142
 adesse 140, 144, 150
 adulescentulae 52, 62, 63, 87, 89
 affabilis 128
 affatus 122, 128, 129
 affectio 84
 affectus 129
 afficere 146
 alloqui 135
 amator 143
 amica 20, 26, 27, 28, 136
 amicus 125, 126
 apparere 140, 141, 142
 appropinquari 27
 arcanum 32, 34, 37, 39, 41, 75, 76, 94
 ascendere 42, 43, 140, 146, 147, 151, 152
 aspectus 122, 128
 auditus 133, 134

 capax Dei 46, 49
 capax Verbi 145
 carnes Verbi 21, 22
 caro Christi 22
 cella 32
 cellaria 31, 32, 41, 53, 54, 55, 74, 85, 93, 94
 coelum 74, 85, 86, 89
 colloqui 135
 colloquium 123
 collum 132
 columba 130
 confabulatio 125, 126, 127

 conspicere 147, 150, 153
 contemplatio 23, 32, 75, 90, 96, 107, 138
 cubiculum 32, 33, 34, 38, 41, 44, 50, 52, 54, 55, 56, 63, 65, 71, 74, 75, 76, 78, 85, 87, 91, 93, 94, 95, 100, 102, 108, 112, 115, 120, 141
 currere 51, 65, 66, 68, 73, 89

 deliciae 70, 71, 82
 desiderium 64, 75, 82, 148
 docere 49, 105, 141

 elatus 146
 elinguis 129
 erudire 146
 eruditio 77, 84
 exire 114
 experientia 105
 experimentum 72
 experiri 72, 105

 facies 14, 19, 123, 125, 126, 131, 137, 138
 favor 134
 fervor 134, 135
 foras 123
 foris 73, 84, 89

 grunnitus 12
 gubernator 33, 76, 94, 100, 101, 111

historia tripartita 102, 104
hortus 32, 55, 93, 94, 102

imitator 67
infusio 136
instructio 84
intus 84, 123
iudex 33, 101, 111, 113

lac 65
lactare 81
laudare 136, 137
lingua 134
locutio 136
loqui 124, 125, 129, 135, 137, 138

mansio 33, 71, 80
mereri 72, 73
misereri 90

nondum 63

particeps 64, 65
pati 147
peccatum 114, 115
pervenire 73, 74
praesens 140, 142, 143
praesentia 148
principale cordis 77, 78, 81
profectus 67, 137
promptuarium 41, 53
proxima 20, 25, 26, 27, 28, 62
proximus 6
pulcher, pulchra 123, 131
puritas cordis 114

quies, quietus 34, 107, 112, 113

rapi 94, 101
raptus 33, 44

reconditus 39, 41
redemptionis odor 70
reprobi 45, 76
respectus 137
respicere 128

sapientia 21, 105
scire meipsum 32, 97
secretius 112, 113
secretum 33, 34, 39, 100, 107, 112, 120
sensus Christi 40, 41, 86
sensus Scripturae 40, 41
Septuaginta 151, 152
sermocinatio 129
similitudines 18, 147
simplex 130
sodales 113
speculari 106

theorica 32, 75, 96, 107
tranquillitas 114, 115
tranquillus 112

ubera 31, 72, 75, 76, 77, 80, 81
umbra 19, 20, 23

venire 141, 143, 146
Verbum 77, 129, 130, 137, 138, 151
vicinus 20, 25, 27, 125, 126
vicissitudo 148
vinum 74, 75, 76, 80, 81, 82
virtutes 46, 47, 48, 49
visio 19, 33, 72, 73, 74, 88, 125, 134, 147
visitare 141
visus 133, 134
vox 123, 126, 138, 143

LIJST VAN VOORNAAMSTE ONDERWERPEN

- Afhankelijkheid
- J. Daniélou 19 vv.
 - E. Gilson 14
 - J. Leclercq 28, 29
 - H. de Lubac 30
 - H.-I. Marrou 29
 - Chr. Mohrmann 30
 - H. Riedlinger 29
- Bernardus
- auteur 92
 - mystieke ervaringen 101
 - persoon en werk 7
 - taal en stijl 9
 - nieuwe uitgave van zijn werken 9
- Canticum
- mystieke interpretatie 9
- Canticumtekst bij Origenes 34-36
- Clairvaux
- bibliotheek 11, 115
 - cellarium 53
 - cryptogram CLIX 152, 153
 - kritiek op Origenes 12
- Compositie (artistieke) 93 vv.
- Cryptogrammen
- IC 150, 151
 - LXX 151
 - CLIX 151
- Cubiculum sponsae 50
- Cubiculum sponsi 38 vv.
- Datering aanwezigheid CoCC in
- Clairvaux 115 vv.
- De Principiis 45 vv., 51 vv.
- Engelen 24, 47, 48, 120, 121
- Eschatologie 44, 45, 51, 75
- Facies formans 137
- Gesprek
- mystiek 122
 - terminologie 138
 - theologie van - 134
- Kerk, 8, 24, 38-39, 48-49, 70, 78-81, 83-84, 109, 124, 133, 140-141
- Motieven
- (litteraire) 18 vv.
 - Abraham-Mambre 118 vv.
 - boek 30, 42, 139
 - bundeling van - 113
 - Cant.* 6, 7 108 vv.
 - duif 130
 - Emmausgangers 124, 127 vv.
 - hoop 57, 62
 - imago Dei 103
 - komen en gaan 139
 - ledematen van Christus 108 vv.
 - Maria 124, 128
 - Mozes 124, 127
 - nabijheid 25-28, 126
 - oorhangers 133, 134
 - overeenkomst 74, 112
 - participatie 57, 64 vv.
 - parvula 79
 - pastor-rex-sponsus 109, 119

- Petrus 124, 128
- similis 117
- Trinitas 104
- ubera sponsae 81 vv.
- ubera sponsi 80
- ubera-vinum 76
- umbra 28
- vergelijking Origenes-Bernardus 57 vv.
- wedstrijd 52, 57, 65 vv.
- zelfkennis 97 vv.

- Nomen Sponsi 96, 151

- Origenes
 - controversen 8
 - omstreden figuur 12, 14
 - heimelijke kritiek van Bernardus 149 vv.
 - persoon en werk 7
 - uitgave 9

- Parallèle (lecture) 29
- Parallèles textuels 15 vv.
- Procopius 40, 41, 98

- Rufinus' vertalingen 8

- Schematisch overzicht SC 23 31, 34
- Schriftuurteksten
 - begrip 39-43, 139-141, 144-145, 152
 - indeling 88
 - opname in eigen tekst 88 vv.
 - verschil 85 vv.
 - verwerking van varianten 96
 - Wet en Profeten 49
- Synagoge 83, 84

- Tekstkritiek 54 vv.
- Terminologie
 - ambigu 43, 153
 - exegetische 37
 - mystieke 10
 - verwantschap 104 vv.
- Ubi pascis 107 vv., 112, 116

- Venire
 - (Pater) 146
 - (Verbum) 146
- Verschil (enkele punten van -) 75

- Zintuigen
 - geestelijke 70

BIBLIOGRAFIE

- ALTANER, B., *Patrologie*⁶, Freiburg 1960.
- APONIUS, In Cant. Cant. Explanatio, PL Supplementum I, Paris 1958.
- AUGUSTINUS MAGISTER, Congrès International Augustinien Paris, 21-24 septembre 1954, I. II Communications, III Actes, Etudes Augustiniennes, Paris 1954.
- BALMUS, C.-I., *Etudes sur le style de saint Augustin dans les Confessions et la Cité de Dieu*, Belles Lettres, Paris 1930.
- BALTHASAR, HANS URS VON, *Origenes, Geist und Feuer, Ein Aufbau aus seinen Schriften*², Salzburg 1938.
- BARDY, G., *Saint Augustin*³, Bibliothèque Augustinienne, Paris 1940.
- BARON, R., *Hugues de Saint-Victor, La Contemplation et ses Espèces*, Monumenta Christiana Selecta, Tournai 1955.
- BEAULIEUX, CH., *Histoire de l'Orthographe Française, I Formation de l'Orthographe des origines au milieu du XVIe siècle*, Paris 1927.
- BERNARD, RÉGIS, *L'Image de Dieu d'après saint Athanase*, Théologie 25, Paris 1952.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, Commission d'Histoire de l'Ordre de Cîteaux III, Paris 1953.
- SAINT BERNARD THÉOLOGIE, Actes du Congrès de Dijon 15-19 septembre 1953. *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, Roma, 9 (1953), (*SB Théol.*).
- S. BERNARDI OPERA, Vol. I *Sermones super Cantica Canticorum* 1-35, rec. J. Leclercq, C. H. Talbot, H. M. Rochais, Romae 1957.
- Vol. II, 36-86, praef. Christina Mohrmann, Romae 1958.
- S. BERNARDO, *Pubblicazione Commemorativa nell'VIII Centenario della sua morte*, Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore, Nuova Serie, Vol. XLVI, Milano 1954.
- SINT BERNARDUS, *Voordrachten gehouden aan de R.K. Universiteit te Nijmegen bij gelegenheid van het achtste eeuwfeest van zijn dood*. Utrecht 1963.
- SINT BERNARDUS VAN CLAIRVAUX, *Gedenkboek door de monniken van de Noord- en Zuid-Nederlandse Cisterciënser Abdijen samengesteld bij het achtste eeuwfeest van Sint Bernardus' dood*, Rotterdam 1953.
- BERNHARD VON CLAIRVAUX, *Mönch und Mystiker*, Wiesbaden 1955.

- BERTRAND, F., *Mystique de Jésus chez Origène*, Théologie 23, Paris 1951.
- BOISSARD, E., *Saint Bernard et Pseudo-Aréopagite*, *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 26 (1959), 214 vv.
- BOUYER, LOUIS, *La Spiritualité de Cîteaux*, Paris 1955.
- BOUYER, LOUIS, *Histoire de la Spiritualité Chrétienne*, I *La Spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Paris 1960.
- BUTLER, C., *Western Mysticism*², Grey Arrow Edition 1960.
- CASSIODORUS - EPIPHANIUS, *Historia Ecclesiastica Tripartita*, CSEL LXXI, W. Jacob - R. Hanslik, 1952.
- CAVALLERA, F., *Saint Jérôme, sa Vie et son Oeuvre*, Louvain 1922.
- CHARLES, P., *L'élément populaire dans les sermons de saint Augustin*, *Nouvelle Revue Théologique*, Louvain, 69 (1947), 619 vv.
- CHENU, M.-D., *La Théologie au Douzième Siècle*, *Etudes de Philosophie Médiévale* XLV, Paris 1957.
- CLAUDIANUS MAMERTUS, *De statu animae*, CSEL XI A. Engelbrecht, 1885.
- COHEN, Gustave, *La Vie Littéraire en France au Moyen-Age*, *Histoire de la Vie Littéraire*, Paris 1949.
- COHEN, GUSTAVE, *Lettres Chrétiennes au Moyen-Age*, *Je sais-Je crois* 117, Paris 1957.
- COURCELLE, P., *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire*, *Etudes Augustiniennes*, Paris 1963.
- CROUZEL, H., *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, Théologie 34, Paris 1956.
- CROUZEL, H., *Origène et la 'Connaissance Mystique'*, *Museum Lessianum* Section théologique 56, Bruges 1961.
- CROUZEL, H., *Origène et la Philosophie*, Théologie 52, Paris 1962.
- CROUZEL, H. - F. FOURNIER, P. PÉRICHON, *Origène, Homélie sur S. Luc*, *Sources Chrétiennes* 87, Paris 1962.
- DANIÉLOU, J., *Les sources bibliques de la mystique d'Origène*, *Revue d'Ascétique et de Mystique*, Toulouse, 23 (1947), 126 vv.
- DANIÉLOU, J., *Platonisme et Théologie Mystique*, Théologie 2bis, Paris 1953.
- DANIÉLOU, J., *Grégoire de Nysse, La Vie de Moïse*, *Sources Chrétiennes* 1bis, Paris 1955.
- DANIÉLOU, J., *Théologie du Judéo-Christianisme*, *Bibliothèque de Théologie*, Tournai 1958.
- DANIÉLOU, J., *Message évangélique et Culture hellénistique*, *Bibliothèque de Théologie*, Tournai 1961.
- DAVY, M.-M., *Théologie et Mystique de Guillaume de Saint-Thierry*, I *De la Connaissance de Dieu*, *Etudes de Théologie et d'Histoire de la Spiritualité*, Paris 1954.

- DAVY, M.-M., Guillaume de Saint-Thierry, Commentaire sur le Cantique des Cantiques, Bibliothèque des Textes Philosophiques, Paris 1958.
- DAVY, M.-M., Guillaume de Saint-Thierry, Deux Traités sur la Foi, Bibliothèque des Textes Philosophiques, Paris 1959.
- DÉCHANET, J.-M., Guillaume de Saint-Thierry, Exposé sur le Cantique des Cantiques, Sources Chrétiennes 82, Paris 1962.
- DEKKERS, E., *Clavis Patrum Latinorum*?, *Sacris Erudiri* III, Den Haag, Brugge, 1961.
- DELHAYE, PH., Le Problème de la Conscience Morale chez S. Bernard, *Analecta Mediaevalia Namurcensia*, Namur 1957.
- DIMIER, M. A., Les Amusements poétiques de saint Bernard, *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum* 11 (1949), 53 vv.
- DUMONTIER, O., Saint Bernard et la Bible, Bibliothèque de Spiritualité Médiévale, Paris 1953.
- DÜRIG, W., *Imago. Ein Beitrag zur Terminologie und Theologie der römischen Liturgie*, *Münchener Theologische Studien*, II Systematische Abteilung, 5 Band, München 1952.
- FESTUGIÈRE, A. J., L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile, Etudes Bibliques, Paris 1932.
- FEUILLET, A., Le Cantique des Cantiques, *Lectio Divina* 10, Paris 1953.
- GILLET, R., Grégoire le Grand, Morales sur Job, Livres 1 et 2, Sources Chrétiennes 32, Paris 1950.
- GILSON, E., La Théologie Mystique de saint Bernard, Etudes de Philosophie Médiévale, XX, Paris 1947 (*Théol. Myst. de SB*)
- GUILLAUMONT, A., Les 'Kephalaia Gnostica' d'Evagre le Pontique, *Patristica Sorbonensia* 5, Paris 1962.
- HARL, M., Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné, *Patristica Sorbonensia* 2, Paris 1958.
- JAUBERT, A., Origène, Homélie sur Josué, Sources Chrétiennes 71, Paris 1960, Introduction.
- LEBRETON, J., Clément d'Alexandrie, DSAM II, 950-961.
- LEBRETON, J., La source et le caractère de la mystique d'Origène, *Analecta Bollandiana*, Bruxelles, 67 (1949), 55-62.
- LECLERCQ, JEAN, Saint Bernard Mystique, Les Grands Mystiques, Bruges 1948.
- LECLERCQ, JEAN, Origène au XIIe siècle, *Irénikon*, Chevetogne, 24 (1951), 425 vv.
- LECLERCQ, JEAN, L'Amour des Lettres et le Désir de Dieu, Paris 1957.
- LECLERCQ, JEAN, Histoire de la Spiritualité Chrétienne, II, La Spiritualité du Moyen-Age, Paris 1961, I De saint Grégoire à saint Bernard.

- LECLERCQ, JEAN, Recueil d' études sur saint Bernard et ses écrits I, Roma 1962.
- LEMAÎTRE, J., Contemplation, Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique II, 1769-1772.
- LIESKE, A., Die Theologie der Logosmystik bei Origenes, Münsterische Beiträge zur Theologie, Heft 22, Münster in Westfalen 1938.
- LORIÉ, L. TH. A., Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii, Latinitas Christianorum Primaeva XI, Nijmegen 1955.
- LOSSKY, V., Etudes sur la terminologie de saint Bernard, Bulletin Ducange, Archivum Latinitatis Medii Aevi, Bruxelles, 17 (1942), 79 vv.
- LOSSKY, V., Essai sur la Théologie Mystique de l'Eglise d'Orient, Paris 1944.
- LUBAC, H. DE, Histoire et Esprit Théologie 16, Paris 1950.
- LUBAC, H. DE, Méditation sur l'Eglise, Théologie 27, Paris 1953.
- LUBAC, H. DE, Exégèse Médiévale I Théologie 41, Paris 1959.
- MARROU, H. I., Histoire de l'Education dans l'Antiquité, Paris 1948.
- MEER, F. VAN DER, Augustinus de Zielzorger, Utrecht-Brussel 1947.
- MÉHAT, A., Origène, Homélie sur les Nombres, Sources Chrétiennes 29, Paris 1951.
- MÉHAT, A., 'Apocatastase', Origène, Clément d'Alexandrie, *Act.* 3, 21, *Vigiliae Christianae*, Amsterdam, 10 (1956), 196 vv.
- MOHRMANN, CHR., Les emprunts grecs dans la latinité chrétienne, *Vigiliae Christianae* 4 (1950), 193 vv.
- MOHRMANN, CHR., Observations sur la langue et le style de saint Bernard, *S. Bernardi Opera*, vol. II, Roma 1958 (Introduction).
- MOHRMANN, CHR., Etudes sur le latin des chrétiens, I² Le latin des chrétiens, Roma 1961.
- II Latin chrétien et médiéval, Roma 1961.
- MONDÉSERT, CL., Clément d'Alexandrie, Le Protreptique², Sources Chrétiennes 2, Paris 1949.
- MOUROUX, J., L'Expérience Chrétienne, Théologie 26, Paris 1954.
- MURPHY, F. X., Rufinus of Aquileia, Washington 1945.
- NEMESHEGYI, P., Le Dieu d'Origène et le Dieu de l'Ancien Testament, *Nouvelle Revue Théologique* 80 (1958), 495 vv.
- OHLY, F., Hohelied-Studien, Wiesbaden 1958.
- ORIGENES, Homilien zu Hexateuch in Rufins Übersetzung, II Die Homilien zu Numeri, GCS - Origenes VII, W. A. Baehrens, 1921.
- ORIGENES, Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten, Kommentar zum Hohelied in Rufins und Hieronymus' Übersetzungen, GCS - Origenes VIII, W. A. Baehrens, 1925.
- ORIGENES, De Principiis, GCS - Origenes V, P. Koetschau, 1913.

- PÉTRÉ, H., *Caritas. Etude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne.* Thèse, *Spicilegium Sacrum Lovaniense* 22, Louvain 1948.
- QUASTEN, J., *Patrology, I² The Beginnings of Patristic Literature*, Utrecht 1962.
- II² *The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*, 1962.
- III *The Golden Age of Greek Patristic Literature*, 1960.
- RIEDLINGER, H. VON, *Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Band XXXVIII, Heft 3, Münster in Westfalen* 1958.
- ROUSSEAU, O., *Origène, Homélie sur le Cantique des Cantiques, Sources Chrétiennes* 37, Paris 1953.
- VACANDARD, E., *Vie de saint Bernard, I-II²*, Paris 1897.
- VERMEULEN, A. J., *The semantic development of Gloria in early-Christian Latin, Latinitas Christianorum Primaeva XII*, Nijmegen 1956.
- VILLER, M. - K. RAHNER, *Ascese und Mystik in der Väterzeit*, Freiburg 1939.
- VÖLKER, W., *Das Vollkommenheitsideal des Origenes, Beiträge zur Historischen Theologie, 7*, Tübingen 1931.
- WALTHER, G., *Phänomenologie der Mystik*, Freiburg 1955.
- WINANDY, JACQUES, *Le Cantique des Cantiques, Bible et Vie Chrétienne*, Paris 1960.

INHOUDSOPGAVE

WOORD VOORAF	5
HOOFDSTUK I: PROBLEEMSTELLING EN METHODE	7
Korte situering van persoon en werk - 9	
Bernardus heeft kennis kunnen nemen van Origenes - 11	
Heeft Origenes Bernardus beïnvloed? - 14	
Principieel debat over 'parallèles textuels' - 15	
Toelichting van de gevolgde werkwijze aan de hand van SC 46, 6: het <i>umbra</i> -motief - 19	
Andere motieven in dezelfde context - 20	
Samenvatting en conclusie - 28	
Standpunt van enige gezaghebbende auteurs - 28	
HOOFDSTUK II: CELLARIA EN CUBICULUM	31
Schematisch overzicht SC 23 - 31	
Origenes' Canticumtekst met paginering (GCS) - 34	
Origenes - 37	
Verschillende interpretaties van <i>Cubiculum</i> - 39	
1. <i>Cubiculum</i> : de diepste gedachten van Christus en van de H. Schrift	
2. <i>Cubiculum</i> : in eschatologisch perspectief: de plaats waar Christus na de dood de zielen onderricht	
3. <i>Cubiculum</i> : domus Veteris Testamenti: de Wet en de Profeten	
4. <i>Cubiculum</i> : het privé vertrek van de bruid	
5. Ook <i>currere</i> is vatbaar voor een eschatologisch motief	
Bernardus - 53	
Zijn uitgangspunt <i>cellaria</i>	
Origenes en Bernardus - 57	
Ter inleiding: enige belangrijke citaten	
A. De motieven, die Origenes en Bernardus hier gemeen hebben	
Het motief van de hoop	
Het participatie-motief	
Het wedstrijd-motief	
B. De betekenis van deze overeenkomst	

- C. Enkele punten van verschil
 - Vershil in eschatologische interpretatie
 - Vershil in ubera-vinum interpretatie
 - Vershil in keuze van illustratieve Schriftuurteksten
- D. Artistieke compositie met *cellaria* en *cubiculum*
- Algemene conclusies uit dit hoofdstuk - 95

HOOFDSTUK III: ZELFKENNIS EN MYSTIEK 97

- Interpretatie van *Cant.* 1, 7-8 door Origenes en Bernardus - 97
- Bernardus' persoonlijke mystieke ervaringen in SC 23 - 101
- Verwantschap in terminologie en niet-uitgewerkte motieven - 104

HOOFDSTUK IV: ONGANG MET HET WOORD; VERSCHIL IN INTIMITEIT 107

- Vershil in intimiteit verduidelijkt met behulp van *Cant.* 6, 7 en verschillende ledematen van Christus - 108
- Het zien van de Bruidegom op een rustige en geheime plaats door de onthechte, zuivere ziel - 111
- Uiterlijk in 1136 beschikte Bernardus over de commentaar van Origenes - 115

HOOFDSTUK V: HET MYSTIEK GESPREK TUSSEN BRUIDEGOM EN BRUID 122

- Grote oorspronkelijkheid van Bernardus, slechts hier en daar verwantschap met Origenes - 122
- Verhouding toegelicht door de figuur van Mozes, de Emmausgangers, Petrus, Maria - 124
- Bernardus' doordachte formuleringen: *sermocinatio cum Verbo* e.a. - 129

HOOFDSTUK VI: KOMEN EN GAAN VAN DE GELIEFDE . . . 139

- Origenes - 139
- Bernardus, in het bijzonder SC 57, 69 en 32 - 142
- SC 74: verborgen kritiek met behulp van een spel met lettergrepen - 149

RÉSUMÉ 155

LIJST VAN VOORNAAMSTE LATIJNSE TERMEN 159

LIJST VAN VOORNAAMSTE ONDERWERPEN 161

BIBLIOGRAFIE 163

INHOUDSOPGAVE 169

STELLINGEN

I

Ter aanvulling van de studie van V. Lossky over de terminologie van de H. Bernardus kan men stellen, dat ook in Origenes' *De Principiis* voldoende elementen aanwezig waren om Bernardus de formulering *Verbum abbreviatum* te suggereren.

II

In SC 23, 4 spreekt de H. Bernardus over *historia tripartita*. In de *Historia Ecclesiastica Tripartita* van Cassiodorus en Epiphanius is zeker één passage aan te wijzen, die hem bijzonder moet aangetrokken hebben, toen hij deze preek schreef.

III

W. A. Baehrens heeft in CoCC 109, 11 ten onrechte *anima* ingevoegd.

IV

Het is in de Baehrens-editie van Origenes niet consequent om *Verbum* met een hoofdletter weer te geven en *Sermo* niet, wanneer uit de kontekst blijkt, dat met deze termen het Goddelijk Woord wordt aangeduid.

V

Dat de H. Bernardus zelf zijn SC 33 heeft aangeduid als de derde *Sermo* over het vers *Indica mihi* uit de Psalm *Qui habitat*, kan verklaard worden uit zijn geregeld bestuderen van Origenes' commentaar.

VI

In zijn werk *Les Confessions de saint Augustin dans la Tradition*, Paris 1963, komt P. Courcelle, wat de afhankelijkheid en oorspronkelijkheid van de H. Bernardus betreft t.o.v. zijn bron, tot dezelfde conclusie als de schrijver van deze dissertatie.

VII

Ten onrechte heeft H. Pétré in haar werk *Caritas, Etude sur le vocabulaire de la charité chrétienne*, Leuven 1948, met geen woord gerept over *proxima* uit Origenes' HoCC en CoCC.

VIII

E. Curtius heeft in zijn werk *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern-München³, 1961, een bepaald aspect van de compositie met getallen onvermeld gelaten.

IX

Wanneer we *MATELDA* uit Dante's *Purgatorio* (XXXIII) opvatten als een anagram, komen we tot een andere symbolische verklaring dan men tot nu toe heeft voorgesteld.

X

Alex. Masseron heeft in zijn *Dante et S. Bernard*, Paris 1953, geen aandacht geschonken aan de naam en de figuur van de H. Josef in het gebed van de H. Bernardus tot Maria, *Paradiso* (XXXIII, 1 vv.).

XI

Pour bien comprendre François Villon il faut s'efforcer d'acquérir une connaissance aussi nette que possible de la prononciation du français au quinzième siècle.

XII

Le premier huitain du *Testament* de François Villon joue sur le nom d'Ausigny.

XIII

Les louanges que François Villon adresse au roi Louis dans son *Testament* (49-88) ne sont pas aussi sincères que ne l'ont pensé Gustave Cohen (*La Vie littéraire en France au Moyen-Age*, Paris 1949) et Italo Siciliano (*François Villon et les Thèmes Poétiques du Moyen-Age*, Paris 1934).

XIV

Il y a dans l'expression *C'est l'aage d'un mullet* de François Villon (*Le Debat du Cuer et du Corps de Villon*) une allusion à la planète maléfique Saturne.

XV

Il est possible de préciser davantage à quel moment certains noms ont été ajoutés à la liste des Coquillards depuis le procès à Dijon de 1455.

